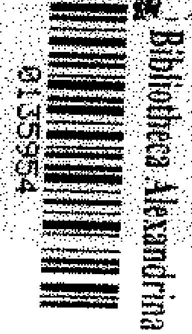
فى أدلة النحو

دكتورة
عفاف حسانين





المكتبة الأكاديمية

فى

أدلة النحو

فى
أدلة النحو

تأليف
الدكتورة عفاف حسانين
كلية البنات - جامعة عين شمس

طبعة جديدة



الناشر
المكتبة الاكاديمية
١٩٩٦

حقوق النشر

المكتبة الأكاديمية

١٢١ ش التحرير - الدقي - القاهره

تليفون: ٣٤٨٥٢٨٢ / ٣٤٩١٨٩٠

تلكس: ABCMN U N ٩٤١٢٤

فاكس: ٣٤٩١٨٩٠ - ٢٠٢

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وقل رب زدني علما ﴾

صدق الله العظيم

تقديم

في اشتغالي بفرع النحو من الدراسات اللغوية دراسا وتدريسا لفتني ما كان يمر بي في كل لحظة من اعتماد النحو في موضوعاته وقواعده وأصوله على الأدلة، وليس هذا فقط فقد صور اختلاف مدرستي البصرة والكوفة في تناول الأدلة جانبا هاما من جوانب الاختلاف بينهما، واستقر في وعيي أن موضوع: أدلة النحو مما يستحق الوقوف عنده والاشتغال به.

ووجدت أن التفرغ لمعالجة موضوع أدلة النحو بنظرة شاملة على وجه الاستيعاب قد يضيف جديدا لهذا الفرع من فروع المعرفة.

ولا أستطيع أن أحدد متى بدأت اشتغل به، فالواقع أنه ظل فترة يدور في ذهني ويختمر قبل أن أعكف على خدمته، وفي تلك الفترة كنت أجمع من مطالعاتي نقولا مما يتعلق بالموضوع لم أبدأ في العمل إلا بعد أن وجدتها تكفي لأن تكون مادة لخدمته من ناحية وهادية لرسم خطته من ناحية أخرى.

وفي تلك الفترة أيضا – أعني فترة التهيؤ للبحث – قرأت جملة من الكتب منها ما كان بيدي من بدء اشتغالي بالدراسة النحوية، لكن الكتاب منها يقرأ لموضوع كما لا يقرأ لموضوع آخر، فالذي يقرأ كتاب سيبويه – مثلا – للنظر في شواهده غير الذي يقرأه لدراسة مذهبه ومنهجه، غير الذي يقرأه لاستخراج قواعد النحو والصرف.. فالموضوع الذي يشتغل به الباحث هو الذي يحدد مجال الرؤية لكتاب مشترك في عدد من موضوعات البحث، فمن تلك الكتب : الاقتراح والمزهر والأشباه والنظائر وهمع الهوامع للسيوطي، أسرار العربية لابن الأنباري، والخصائص وسر صناعة الإعراب لابن جني.

ومنها جديد قد يكون مما يتعلق بدراساتي السابقة لكنه لم يكن قد نشر بعد مثل: شواهد كتاب سيبويه، أصول النحو لابن السراج، كما اطلعت على رسائل جامعية تتصل بموضوع الشواهد: منها رسالة عن الشواهد القرآنية فى كتاب سيبويه، الشواهد فى النحو العربى وقد نوقشتا فى جامعة الأزهر، ورسالة ثالثة عن: الشواهد القرآنية فى كتاب المغنى لابن هشام ولم تناقش بعد.

ورجعت أيضا إلى كتب للشواهد من مثل: شرح شواهد المغنى للسيوطى - خزانه الأدب للبغدادى، كما احتجت إلى مراجعة كتب فى القراءات كالقراءات الشعر لابن الجزرى والإتقان فى علوم القرآن للسيوطى، وإلى مراجعات علماء الحديث فى المصطلح لما هو معروف من تأثر النحاة بهذا المنهج - على فروق بينهم فى ذلك - : مقدمة ابن الصلاح طبعة جديدة مع محاسن الاصطلاح لصلاح الدين البلقينى تحقيق د. عائشة عبد الرحمن، ومعه ما استخلصته فى المناهج من محاضراتها: مقدمة فى المنهج، ومن مؤلفاتها أيضا: لغتنا والحياة.

ومن الدراسات الحديثة رجعت إلى مدرسة الكوفة للدكتور مهدى المخزومى، مدرسة البصرة للدكتور عبد الرحمن السيد، المدارس النحوية للدكتور شوقى ضيف، كما رجعت إلى كتاب الرد على النحاة لابن مضاء القرطبى تحقيق د. شوقى ضيف.

ووضعت أمام ناظرى دائما كتب الأئمة ناظرة إلى ما استوعبوه من تراث الطبقات الأولى البصرة والكوفة ومابعدهما وما استصفوه منها وخالفوا ووافقوا وطرق الاستدلال فيها وأخص بالذكر: الجنى الداني فى حروف المعانى لابن أم القاسم المرادى، مغنى اللبيب لابن هشام، شرح المفصل لابن يعيش، حاشية الصبان على شرح الأشمونى، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ومعها معانى القرآن للفراء، مجالس ثعلب، الإيضاح فى علل النحو للزجاجي، المقتضب للمبرد وأولا وأخيرا: لمع الأدلة فى أصول النحو، الإغراب فى جدل الإعراب لابن الأنبارى.

وبعدئذ بدأت أتفرغ لدارسة الموضوع بما تيسر لى من النظر فى هذه المصادر

والمراجع، وبما اطمأننت إليه من إمكان تقديم محاولتى فيه، أرجو أن تكون إضافة من إضافات جيلى إلى مكتبة الدراسات النحوية.

على أنه مهما تكن هذه المحاولة متواضعة فالحق أنها أجدت على شخصيا بما أمدتنى به من مادة سخية، وماوصلتنى به من تراث سلفنا الصالح، ومازودتنى به من عطائهم، ووسعت من آفاق المجال الذى اشتغل به على وجه التخصص دراسة وتدريسا، ولا أقول إنى بلغت بهذه المحاولة ما أرجو لها من وفاء، لكننى يهون على مافيها من قصور أن العلم كسبى، والمجال مفتوح لمتابعة أقوم بها أو يقوم بها سواى من الدارسين.

والله الموفق

د. عفاف حسانين

أقسام أدلة النحو

عقد ابن جنى فى الخصائص[١] فصولا تحدث فيها عن أدلة النحو، وهى عنده: النقل والإجماع والقياس.

وذكر ابن الأنبارى أن أدلة النحو: النقل والقياس واستصحاب الحال[٢] فزاد الاستصحاب ولم يذكر الاجماع.

فكأنه كما قال السيوطى: «لم ير الاحتجاج به فى العربية»[٣].

* * *

ولهذه الأقسام الثلاثة ثلاث مراتب:

الأولى: لدليل النقل.

والثانية: لدليل القياس.

والثالثة: لدليل استصحاب الحال.

* * *

والأدلة ـ جمع دليل ـ كما أوضحها ابن الأنبارى ـ هى الأصول يقول: «اعلم أن أصول النحو هى أدلة النحو التى تفرعت عنها فصوله وفروعه كما أن معنى أصول

---

(١) جـ ١ ص ١٨٩ . نكتفى هنا وفيما يليه من مراجع على هوامش البحث بذكر اسم الكتاب والمؤلف ويأتى فى فهرس الكتب الطبعة وتاريخ الطبع.

(٢) الإغراب فى جدل الإعراب لابن الأنبارى فصل ٧ ص ٤٥.

(٣) الاقتراح فى أصول النحو للسيوطى ص ٤.

الفقه أدلة الفقه التي تفرعت عنها جملته وتفصيله، وفائدته التعديل فى إثبات الحكم على الحجة والتعليل والارتفاع من حضيض التقليد إلى يفاع الاطلاع على الدليل[1]».

«والدليل هو المرشد إلى المطلوب، وقيل هو عبارة عن معلوم يتوصل بصحيح النظر فيه إلى معرفة علم ما لايعلم فى مستقر العادة اضطرارا[2]».

والاستدلال هو طلب الدليل كما أن الاستفهام بمعنى طلب الفهم والاستعلام طلب العلم. وقيل الاستدلال هو الدليل كما أن الاستقرار بمعنى القرار والاستيفاد بمعنى الإيفاد، قال الله تعالى: **﴿مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً﴾**[3] أى أوقد.

«ويستحب للمسؤول أن يأخذ في ذكر الجواب بعد تعيين السؤال، فإن سكت كان قبيحا، وكذلك إن ذكر الجواب وسكت عن ذكر الدليل زمانا كان قبيحا»

فلا يكتفى بالاجابة عن السؤال بل لابد من ذكر الدليل معها.

و أكثر مايذكر فى مواضع الخلاف هو «الاحتجاج» مصدراً و«احتج» فعلا، ونرى ذلك واضحا فى مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين لابن الأنبارى حيث لا يستعمل استدل، واستدلال وإنما يذكر: احتج، احتجاج.

* * *

وأبدأ فى الأدلة بالحديث عما اتفق منها، وهما: النقل والقياس. ثم ما اختص به كل واحد منهما الإجماع الذى اعتمده ابن جنى، استصحاب الحال الذى نص عليه ابن الأنبارى.

* * *

---

(١) لمع الأدلة لابن الأنبارى ف ١ ص ٢٧.
(٢) الإغراب في جدل الإعراب ف ٧ ص ٤٥.
(٣) البقرة آية ١٧.

القسم الأول

دليل النقل

- الإجماع عليه
- تعريفه

«كلام عربي فصيح»

«منقول نقلا صحيحا»

«خارج عن حد القلة»

- موقعه من القياس خاصة

نظرة فى أدلة النقل

أولا : القرآن وقراءاته

ثانيا : الحديث النبوى الشريف

ثالثا : كلام العرب

دليل النقل

لا خلاف فى اعتبار النقل دليلا من أدلة النحو، بل هو مقدم عليها جميعا ـ كما سبق أن بينا.

ويعرفه ابن الأنبارى بقوله:

«هو الكلام العربى الفصيح، المنقول النقل الصحيح، الخارج عن حد القلة إلى حد الكثرة، وعلى هذا يخرج ما جاء شاذا من كلام غير العرب من المولدين وغيرهم، وما جاء شاذا فى كلامهم..»[1]

وهذا التعريف مفتاح لكل مايخص دليل النقل من أحكام، وخطة لحديثنا عن هذا الدليل المعتمد والمقدم على غيره.

* * *

«كلام عربى فصيح»

فى أعلى مراتبه قرآن كريم وحديث شريف ثم كلام العرب شعرا ونثرا.

القرآن

هو النص الصحيح المجمع على الاحتجاج به فى اللغة والنحو والصرف وعلوم البلاغة، فليس هناك شك فى أنه ذروة الفصاحة العليا فى أنقى أصالتها، ثم هو النص الموثق، وبغير الضرورات الشعرية.

(١) لمع الأدلة فى أصول النحو ف ٣ – ص ٣٠، ٣١.

وفى سبيل تلبية الدعوة إلى خدمة القرآن نفسه جمع تراث العربية لاستنباط معجم ألفاظها وقواعد نحوها واشتقاقها، وقد كثر الاعتماد عليه، وإن كانوا قد قصروا وحادوا عن النهج الواجب اتباعه[١] إلى الحد الذى دفع المستشرقين إلى تسجيل هذا القصور فى دراساتهم.

وقراءات القرآن جميعها حجة فى النحو، «فكل ماورد أنه قرئ به جاز الاحتجاج به فى العربية سواء كان متواترا أم آحادا أم شاذا»[٢].

* * *

والحديث الشريف وهو كل ماروى عن النبى ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، وتشتمل كتب الحديث على أقواله ﷺ، وعلى أقوال الصحابة تحكى فعلا من أفعاله عليه الصلاة والسلام أو حالا من أحواله، بل يوجد فى كثير من كتب الحديث أقوال صادرة عن بعض الصحابة والتابعين.

والمنهج الحق أن يتقدم الحديث سائر كلام العرب فى باب الاحتجاج فى اللغة وقواعد الإعراب، إذ لا تعهد العربية فى تاريخها – بعد القرآن الكريم – بيانا أبلغ من البيان النبوى، ولا أروع تأثيرا ولا أفعل فى النفس، ولا أقوم معنى، والرسول أفصح من نطق بالضاد.

* * *

كلام العرب: شعرا ونثرا:

لم يحاول النحاة القدماء الفصل بين الشعر والنثر فى تقعيدهم القواعد، واستدلالهم على صحتها، بل إنهم فى كثير من الأحيان كانوا يبنون قواعدهم على الشعر وحده، وللشعر لغته الخاصة به..[٣]

---

(١) وصف صنيعهم بأنهم وضعوا القواعد بعيدا عن القرآن، ثم لما عرضوها عليه لجأوا إلى التأويل والتقدير فيما لم يطابق. ويلتمس لهم العذر إذ كان لابد من وضع القواعد أولا، لأنها الوسيلة لفهم الأساليب وأولها وأهمها أسلوب القرآن الكريم.

(٢) الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى ص ٨٣.

(٣) نناقش هذه القضية بالتفصيل عند تناول الدليل الشعرى من أدلة النقل.

وللتوصل إلى «الكلام العربى الفصيح» كان لابد من تحديد عصر لهذا المنقول: فقد عنى القدماء بأقوال الشعراء فى العصور التى صفت فيها اللغة من لوثة العجمة وطغيان الدخيل من الأساليب، فالمعروف أن اللحن ظهر على ألسنة الجيل الأول من المولدين، ونقرأ كثيرا من الأخبار التى جمعها المرزبانى فى كتابه «الموشح فى مآخذ العلماء على الشعراء» تؤيد أن اللحن ظهر فى عهد مبكر.

ولذلك رأى القدماء أن يقتصروا من ناحية الزمن على شعر الجاهليين والمخضرمين والإسلاميين، وفى شعراء الطبقة الأخيرة مجال لاختلاف العلماء حول الاستشهاد بشعرهم.

وإذا قسنا هذه الطبقات بالمقياس الزمنى كانت الطبقة الأخيرة من شعراء الدولة الأموية وآخرهم بشار[1]، ومعنى هذا أن لايحتج بشاعر بعد بشار.

و يذهب السيوطى مستندا إلى ماوراه ثعلب عن الأصمعى إلى أن إبراهيم بن هرمة آخر من يحتج به[2].

* * *

وعلماء العربية لم يسووا بين الجاهليين كل الجاهليين والإسلاميين، بل كانوا فى الاستشهاد يتحاشون المروى من قبائل معينة لمخالطتها أمما أخرى.

قال السيوطى: «إن الذين نقلت عنهم العربية وبهم اقتدى، وعنهم أخذ اللسان العربى من بين قبائل العرب هم: قيس وتميم وأسد، فإن هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه، وعليهم اتكل فى الغريب، وفى الإعراب والتصريف، ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين...

---

(١) يستشهد للزمخشرى فى الكشاف بشعر لأبى تمام (تفسير سورة البقرة)

(٢) الاقتراح للسيوطى ص ٢٧.

«ولم يؤخذ عن حضرى قط ولاعن سكان البرارى ممن كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حولهم، وهذه القبائل التى عزلت عن الاستشهاد هى: لخم وجذام لمجاورتهم أهل مصر والقبط، الحيرة لمخالطتهم أهل فارس، قضاعة وغسان وإياد لمجاورتهم أهل الشام، بكر لمجاورتهم للقبط والفرس، عبد القيس وأزدعمان كانوا بالبحرين مجاورين للهند والفرس، اليمن لمخالطتهم للهند والحبشة»[1].

كما حاول علماء اللغة فى عصر التدوين أن يتجنبوا بنى حنيفة وسكان اليمامة وأهل الطائف وحاضرة الحجاز، لأن الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين ابتدأوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم وفسدت ألسنتهم.

* * *

ويذكرنا هذا بما أثير حول الرواية بين البصرة والكوفة:

نحن نقبل فى أول الأمر بقولة البصريين: نحن تأخذ اللغة من حرشة الضباب وأكلة اليرابيع، وأنتم تأخذونها من أكلة الشواريز والكواميخ» .

ونقرأ ما يشبه الاتفاق من القدماء على أن «البصريين أصح قياسا، لأنهم لايلتفتون إلى كل مسموع، ولايقيسون على الشاذ، والكوفيون أوسع رواية»[2].

ونستمع إلى قولهم: «الكوفيون لو سمعوا بيتًا واحد فيه جواز شيء مخالف للأصول جعلوه أصلا وبوبوا عليه، بخلاف البصريين» .

فالكوفيون وسعوا مجالهم اللغوى حتى شمل كل القبائل العربية، أما البصريون فقد عزلوا جانبا كبيرا من اللهجات واللغات، فلم يعتدوا إلا بما كان فى كبد الصحراء من لهجات الأعراب الذين لم يجاوروا الأرياف والأمصار.

---

(١) المزهر للسيوطى.

(٢) الاقتراح للسيوطى ص ١٠٠، أخبار النحويين البصريين للسيرافى ص ٩٠.

وكأن السيوطي في المزهر إنما كان يعبر عن منهج البصريين في الجمع والنقل، والبصريون لأنهم حددوا الفصاحة وقصروها على قبائل بعينها رحلوا إلي أعماق نجد وبوادى الحجاز وتهامة يجمعون اللغة من ينابيعها الصافية.

وقد سأل الكسائي الخليل ـ فيما رواه صاحب إنباه الرواة [1] ـ من أين أخذت هذا ؟ فأجابه: من بوادى الحجاز ونجد وتهامة.

وأضاف البصريون إلى ماجمع من هذه الرحلات ما وفد إليهم من بوادى نجد عن طريق «نفر من الأعراب الكاتبين قدم إلى البصرة واحترف تعليم شبابها الفصحى السليمة وأشعارها وأخبار أهلها»[2].

ويشرح ابن جنى وجهة نظر البصريين فيقول في «باب ترك الأخذ عن أهل المدر كما أخذ عن أهل الوبر»:

« علة ذلك ماعرض للغات الحاضرة وأهل المدر من الاختلال والفساد والخطل، ولو علم أن أهل المدينة باقون على فصاحتهم، ولم يعترض شيء من الفساد للغتهم لوجب الأخذ عنهم كما يؤخذ عن أهل الوبر.

وكذلك أيضا لو فشا في أهل الوبر ماشاع في أهل المدر من اضطراب الألسنة وخبالها، وانتقاض عادة الفصاحة وانتشارها لوجب رفض لغتها وترك تلقى ما يرد عنها»[3].

إذن فقد وضع البصريون ـ خاصة ـ مقياسا للفصاحة وهو الانعزال وعدم الاختلاط، وهذا المقياس نراه لا ينطبق على لغة قريش التي أجمعوا على أنها أفصح لغات العرب.

قال ابن فارس: «أجمع علماؤنا بكلام العرب والرواة لأشعارهم والعلماء بلغاتهم وأيامهم ومحالهم أن قريشا أفصح العرب ألسنة وأصفاهم لغة»[4].

---

(١) للقفطي جـ ٢ ص ٢٥٨.
(٢) الفهرست لابن النديم ص ٧١.
(٣) الخصائص لابن جني جـ ٢ ص ٥.
(٤) الصاحبي في فقه اللغة لابن فارس ص ٣٣.

ولم يقل أحد إن قريشا كانت منعزلة، فقد نص القرآن على رحلتى الشتاء والصيف لقريش، وأفاضت السيرة لابن هشام فى ذكر وفود القبائل إلى مكة فى الموسم، ونقل السيوطى قولا للفراء جاء فيه «كانت العرب تحضر الموسم فى كل عام، وتحج البيت فى الجاهلية، وقريش يسمعون لغات العرب فما استحسنوه من لغاتهم تكلموا به، فصاروا أفصح العرب، وخلت ألسنتهم من مستبشع اللغات ومستقبح الألفاظ»[1].

* * *

وبقدر مايروى عن الكوفة واهتمامها بالشعر واشتغالها به يروى أيضا أنها لم تتخذ منهجا سليما فى جمعه. ويروى صاحب مراتب النحويين عن سبب علم الكوفيين بالشعر وسبقهم فيه أهل البصرة أن المختار بن أبى عبيدة لما خرج بالكوفة قيل له: إن تحت القصر الأبيض الذى كان للنعمان كنزا، فاحتفره، فوجد الطنح التى كان النعمان أمر أن ينسخ فيها أشعار العرب، فأخرجها، قالوا: «فمن ثم كان أهل الكوفة أعلم بالشعر»[2].

ويبدو أن هذا الاشتغال بالشعر كان ميراثا فى أهل الكوفة منذ نزلها العرب يدلنا على ذلك أن عليا – كرم الله وجهه – لما رجع بهم من قتال الخوارج على أن يستعدوا لقتال أهل الشام، فتخاذلوا عنه لم ير أبلغ فى ذمهم من صفة التشاغل بالشعر، فقال يخطبهم: «إذا تركتم عدتم إلى مجالسكم حلقا عزين تضربون الأمثال، وتناشدون الأشعار، تربت أيديكم، وقد نسيتم الحرب واستعدادها، وأصبحت قلوبكم فارغة من ذكرها وشغلتموها بالأباطيل والأضاليل»[3].

وفى معترك الخلاف المذهبى بين البصرة والكوفة كان ينظر إلى روايات الكوفيين نظرة الشك والريبة، ونقرأ فيما يروون قصة راويتهم الكبير: خلف، قال: أتيت الكوفة

---

(١) المزهر ص ١٣٣.
(٢) ص ١١٩.
(٣) نهج البلاغة جـ ١ ص ١٧٠.

لأكتب عنهم الشعر، فبخلوا على به، فكنت أعطيهم المنحول، وآخذ الصحيح، ثم مرضت فقلت: ويلكم، أنا تائب إلى الله تعالى، هذا الشعر لى، فلم يقبلوا منى وبقى منسوبا إلى العرب لهذا السبب»[1]. ومثل هذه الروايات يجب أن تصفى وتدرس لمعرفة مادس فيها لغرض الطعن فى مذهب معين.

ونقرأ فى نزهة الألبا[2]: «لايعلم أحد من علماء البصريين بالنحو واللغة أخذ عن أهل الكوفة إلا أبا زيد الأنصارى البصرى فقد روى عن المفضل الضبى الكوفى».

وكانوا إذا أرادوا المبالغة فى الثناء على عالم كوفى شبهوا روايته برواية أهل البصرة، جاء فى ترجمة ابن الأعرابى تلميذ المفضل الضبى: «ولم يكن أحد من الكوفيين أشبه رواية برواية البصريين منه»[3].

* * *

«منقول نقلا صحيحا»

هذا ينقلنا إلى موضوع التحرى فى الرواية، فقد كانت كل المعارف الإسلامية التى نشأت فى المصرين: البصرة والكوفة تعتمد على الرواية، وكان الدارسون فى هذه الفترة لا يملكون من مناهج الدراسة إلا المنهج الذى سمى منهج المحدثين من اعتماد كلى على النقل، واعتداد تام بالرواية.

و لكن رواية اللغة لم يوضع لها النظام الذى وضع لرواية الحديث من البحث فى تاريخ الرواة والتحقق من دقتهم والثقة بهم، ولم نعرف من طبقات رواة اللغة ما عرفنا عن طبقات المحدثين، وإن كانوا قد وصفوا بعض الرواة بالعدل والثقة وجرحوا آخرين.

وسمعنا من قصص رواتهم أن أبا عمرو بن العلاء أحرق مروياته حين علم أن فيها بيتا واحد منحولا. وحتى لو كانت هذه القصة غير صادقة ففيها إشارة إلى

(١) وفيات الأعيان

(٢) ص ١٧٥

(٣) بغية الوعاة ٤٢.

التحرى والدقة اللذين كان ينشدهما الراوى، ولكنها قصص فردية لا تدل على خطة ثابتة كتلك التى التزمت فى رواية الحديث.

وتتحدث د. عائشة عبد الرحمن[1] عن انتقال ضوابط علم الحديث إلى البيئة اللغوية فتقول إن هناك فرقا نشأ من خصوصية الحديث.

« فجامعو الشعر الجاهلى اكتفوا فى الإسناد إلى معاصريهم من أحفاد الشعراء وأبناء قبائلهم، وأجيال الدارسين بعد عصر التجميع والتدوين اكتفوا بإيصال سندهم إلى علماء الطبقة الأولى من الرواة، فتأتى كتب القرن الخامس مثلا بأسانيد تقف عن الأصمعى أو المفضل الضبى.

وفى نظير هذا التساهل من اتصال السند – وقد كان من المتعذر الوصول به إلى الشعراء الجاهليين – اهتموا بفحص المتن نفسه، وهو ما أعفى منه المحدثون، فتجد الطبقات الأولى من علماء الشعر لا تكتفى بالتثبت من مصدر النص المروى، بل تفحص المتن بخبرة مرهفة، وقد ترفض من الشعر ماصح إسناده واتصل.»[2]

«وكذلك اختلف علماء العربية عن علماء الحديث فى موقفهم من الجرح والتعديل، فالمحدثون يقدمون الجرح على التعديل، أما فى البيئة اللغوية والأدبية فإن الراوى إذا اجتمع فيه جرح وتعديل أخذ بروايته من عدلوه وردها من جرحوه»

وقد يقال أين هذه الضوابط ونحن نرى – كثيرا – الشاهد فى كتبهم منسوبا إلى غير قائله. كما نجده أيضا مرويا بروايات مختلفة ويبنى النحاة قواعدهم على موضع الخلاف فيه، وابن سلام نفسه يشير إلى هذا بقوله: «وجدنا رواة العلم يغلطون فى الشعر، ولايضبط الشعر إلا أهله»[3].

ويعزو أوليرى تشدد البصريين فى قبول المروى ورفضهم ما لا يتناسب منه مع المستوى المقبول إلى الاختلاف فى رواية الشواهد ثم يقول:

---

(١) مذكرات مناهج بحث التى كانت تلقيها على طلبة الليسانس والدراسات العليا.
(٢) ننقل هنا قصة ابن متمم بن نويرة.
(٣) طبقات الشعراء ٩٥.

« وتبدو طريقة البصريين أحسن عند النظرة الأولى، ولكن يجب أن نلاحظ في مقابل هذا أنه بهذه الطريقة قد صيغت الشواهد لتلائم القاعدة على حين حور الكوفيون في قواعدهم لتناسب الشواهد المسموعة وهذا أحسن[1]».

وواضح أنه يتجنى على البصريين بقوله: «صيغت الشواهد لتلائم القاعدة» فالأمر لم يصل إلى حد صياغة الشواهد، إلا إن كان يعني توجيهها وتأويلها.

« لايجوز الاحتجاج بشعر أو نثر لايعرف قائله[2]» هذا مبدأ نسب إلى البصريين، وقد صرحوا به كثيرا في الإنصاف ردا على ما استشهد به خصومهم الكوفيون من أبيات غير معروفة القائل، بل لقد استشهدوا بشطر بيت لايعرف قائله، قيل: ولاتتمته[3]».

وسنرى في دراستنا مدى التزامهم بهذا المبدأ، وإن سبقنا السيوطي فذكر أن ابن هشام لم يعتمد هذا، فقد جاء فيما نقله عنه أنه قال:

« طعن عبد الواحد الطواح في كتابه: بغية الأمل في الاستشهاد بقوله:

* لاتكثرن إلى عسيت صمائما * وقال: هو بيت مجهول لم ينسبه الشراح لأحد ولوصح ماقاله لسقط الاستدلال بخمسين بيت من كتاب سيبويه، فإن فيه ألف بيت قد عرف قائلوها، وخمسين مجهولة القائلين[4].

* * *

« خارق عن حد القلة»

كان ابن السراج موفقا في تعبيره عن الشاذ على القياس أو القليل في بابه،وذلك حيث يقول:

---

(١) مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب ص ٢١٩.

(٢) الاقتراح ص ٢٧٢.

(٣) * ولكنني من حبها لعميد ــ م ٢٥ جواز دخول اللام على خبر لكن.

(٤) الاقتراح ص ٢٨.

« اعلم أنه ربما شذ شيء من بابه، فينبغي أن تعلم أن القياس إذا أطرد في جميع الباب لم يعن بالحرف الذي يشذ منه، وهذا مستعمل في جميع العلوم، ولواعترض بالشاذ على القياس المطرد لبطل أكثر الصناعات والعلوم، فمتى سمعت، حرفا مخالفا لاشك في خلافه لهذه الأصول فاعلم أنه شذ، فإن كان قد سمع ممن ترضى عربيته فلابد أن يكون قد حاول به مذهبا أونحا نحوا من الوجوه أو استهواه أمر غلطه، وليس البيت الشاذ والكلام المحفوظ بأدنى إسناد حجة على الأصل المجمع عليه في كلام ولاقفه، وإنما يركن إلى هذا ضعفة أهل النحو، ومن لاحجة معه[1] » .

والكوفيون هم الذين يجعلون الشاهد الواحد الذي لم يجر على نمط عامة المروى من كلام العرب ولو كان شطر بيت يجعلونه أصلا يرجع إليه، أما البصريون فلم يقبلوا هذا، يقول المبرد: «إذا جعلت النوادر والشواذ غرضك واعتمدت عليها في مقاييسك كثرت زلاتك»[2]، وفي موضع آخر يقول ـ المبرد ـ «القياس المطرد لاتعترض عليه الرواية الضعيفة[3]» .

ويرى د. شوقي ضيف أن خلافهم – خلاف البصريين والكوفيين – في هذه الناحية حفظ لنا هذه الشواذ« فقد تعاون الطرفان المتعارضان على إثباتها مع اختلافهم في الغاية، فريق اتخذها أصلا وقعد عليها القواعد،والآخر أراد أن يبين الهجنة في استخدامها[4] .» .

ونراتا معه في أن الفريق الأول ـ الكوفيين ـ اتخذها أصلا وقعد عليها القواعد، أما غاية الفريق الثاني فلم تكن دائما بيان الهجنة في استخدامها إلا إن كان يعنى في استخدامها أصلا يقاس عليه، لا في استخدامها هي في ذاتها.

ومن عجب أن نرى من المحدثين من يرى أن تهمل هذه الأمثلة والشواهد، وأنه

(١) السيوطي في المزهر جـ ١ ص ٢٣٢ .
(٢) الأشباه والنظائر جـ ٥٣ ص ٤٩ .
(٣) الكامل جـ ١ ص ١٨٥ .
(٤) المدارس النحوية ص ١٧٧ .

لا داعى للاحتفاظ بها، فالأستاذ عبد الحميد حسن يعرض أمثلته من الشاذ الذى يحفظ ولايقاس عليه ويقول فى حديثه عن حذف الخبر وجوبا:

« وشذ قولهم: حكمك مسمطا، قيل هذا لرجل حكموه عليهم وأجازوا حكمه أى حكمك مثبتا أى نافذا، والخبر محذوف وجوبا، أى: لك، ومسمطا حال من الضمير المستتر فى الخبر ثم يعلق على ذلك بقوله:

«لا ندرى ماقيمة الاحتفاظ بعبارة كهذه العبارة، وماذا على النحاة لو أهملوها.»[1].

وإلى مثل هذا الرأى أيضا يذهب د. عبد الرحمن السيد إذ يقول: «أعتقد أنهم لم يكن يضيرهم مطلقا أن يهملوا هذه الكلمة أو الكلمات – يقصد المواضع التى وصفت بالشذوذ – التى لم يكن لها من القوة والحيوية مايجرى بها على ألسنة العرب، وما يجعلها تؤدى وظيفتها فى لغتهم[2]».

وأعتقد أنه بهذا الذى يقال نكون قد أهملنا جانبا من جوانب تراثنا اللغوى، ونحن نندب إهمالنا لجوانب أخرى منه، فكيف نطالب بمزيد! وقد يقال إنه فى مناقشة هذا الشاذ وفهمه وبيان وجه شذوذه فائدة تعليمية كبيرة لبيان الأصل المطرد، ولا أقول باعتماده أصلا فتتفرع المسائل ولانستطيع ضبطها.

* * *

ويتصل بهذا مايكون من هذا القليل أو الشاذ – كما يسمونه – ممثلا للهجة من اللهجات، فقد واجهت النحاة القدماء فى تقعيدهم للغة ووضع أصولها مشكلة تعدد اللهجات فيها مما يؤدى إلى صعوبة ضبطها فى قواعد محددة، فلم يجدوا وسيلة سوى أن يستنبطوا المنطق اللغوى الغالب أو الأفصح أو الأشهر، ثم يضعوا القاعدة العامة بمقتضاه مع الإشارة إلى ما تختلف فيه اللهجات إن دعت الضرورة.

---

(١) القواعد النحوية ص ٢٠٥.

(٢) مدرسة البصرة ص ١٩٤، ص ١٩٥.

ففى إعراب الأسماء الستة نقل النحاة أن بعض العرب يقول: هذا أبُك ورأيت أبَك ومروت بأبك، وحكوا عن بعضهم معاملة هذه الأسماء معاملة الاسم المقصور: يقولون هذا أباكَ ورأيت أباك ومررت بأباك، كما ذكروا أن لغة بلحارث بن كعب وخثعم وزبيد وكنانة استعمال المثنى بالألف دائما.

وأمثال هذا كثير فى كتب النحو القديمة، كإعمال (ما)، (إن) النافيتين وإعراب العلم المختوم بويه، ماقيل فى نون جميع المذكر السالم، إعراب المثنى.. وإن كان هناك بعض اللبس فيما يحمل على أنه لغة أو لهجة خاصة لقبيلة من القبائل وبين مايحمل على الشذوذ، فقد يكون ماكان يحمل على الشذوذ ممثلا للغة خاصة وقد وجدت فى دراستى لمسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، أن الكوفيين فى بعض المسائل كانوا يحكون خصائص لهجة من اللهجات ويأتون بالشاهد أو الشواهد عليها، فيأتى البصريون ويحملونها على الشذوذ أو الضرورة.

وكذلك فعل ابن الأنبارى فى تعريفه للنقل إذ يقول:«... وعلى هذا يخرج ماجاء من كلام غير العرب من المولدين وغيرهم، وماجاء شاذا فى كلامهم..» وذكر بين هذا الشاذ نصب خبر لعل وخبر ليت، وهما لغتان لبعض القبائل[1].

ومهما التمسنا لهم من أعذار، فهو عجز فى المنهج لاشك فيه ومهما كان مرجعه، هم يقعدون القواعد على الأعم الغالب كما هو متبع فى جميع العلوم، ولكن ليس معنى ذلك أن يلتبس ماهو لغة بما هو ضرورة، ففرق بين أن يلجأ الشاعر إلى صنيع ماتقتضيه ضرورة الشعر وبين كونه يصور لهجة خاصة لقومه أو لغة خاصة بهم.

وقد اعترفوا بوجود خصائص لكل لهجة، فلهجة قريش تختلف عن لهجة تميم، وهى بدورها تختلف عن لهجات قبائل طيىء وقيس وكنانة، وقد نقلوا لنا مزايا كل لهجة وفضلوا لهجة قريش على غيرها.

---

(١) فى المغنى أن نصب خبر لعل لغة لبعض بنى تميم، وفى الكتاب جـ ١ ص ٢٨٤ أن نصب خبر ليت لغة مسموعة (تعليقات الأعلم الشنتمرى).

موقع دليل النقل من القياس خاصة

كيف يعتبر بهذا الدليل في الاحتجاج[1] والاستدلال أو موقعه من القياس خاصة.

* * *

نحتاج لبيان هذا إلى التعرض لموضوعين.

١ ـ موقعه من القياس من ناحية المقدار، أي مدى الاعتماد على كل منهما في الاستدلال، وسنتعرض لهذا في الحديث عن دليل القياس.

٢ ـ موقعه من القياس من ناحية كيفية الاعتماد عليه دليلا من أدلة النحو، أعني إذا اجتمع مع غيره من الأدلة. القياس خاصة لأنه دائما أو غالبا يقترن ـ فأين يقع؟.

ونقول في هذا الشأن:

(أ) إن النقل وحده يمكن أن ينهض دليلا مستقلا غير معتمد على غيره من الأدلة في إثبات مسألة من المسائل، ونحن نرى أن الكوفيين اعتمدوا على النقل وحده في إثبات خمس وعشرين مسألة من مسائل خلافهم من البصريين. كذلك اعتمد البصريون عليه وحده في ست مسائل منها، ومن أمثلة هذه المسائل:

١ ـ نعم وبئس: اسمان أو فعلان؟. مشتركة بين البصريين والكوفيين[2].

٢ ـ إذا فصل بين كم الخبرية ومميزها، فهل يبقى التمييز مجرورا؟ خاصة بالبصريين[3].

٣ ـ هل تكون (سوى) اسما أو تلزم الظرفية؟ خاصة بالبصريين[4].

٤ ـ هل تأتي ألفاظ الإشارة أسماء موصولة؟ خاصة بالكوفيين[5]

٥ ـ هل يجوز في الاختيار العطف على الضمير المرفوع المتصل بغير توكيد؟ خاصة بالكوفيين[6].

* * *

(١) في مواضع الخصومة خاصة.

(٢) الإنصاف م ١٤.

(٣) الإنصاف م٤١.

(٤) الإنصاف م ٣٩.

(٥) الإنصاف م ١٠٣.

(٦) الإنصاف م ٦٦:

(ب) إن النقل مقدم ــ غالبا ــ على غيره من الأدلة، والقياس في مقدمتها، وفي هذا اعتراف بفضله على غيره، وإشارة إلى إمكان استقلاله دليلا من أدلة النحو. وقلنا ــ غالبا ــ لأنه قد يعرض من الأسباب مايجعل القياس مقدما على النقل، ونسوق من الأمثلة مايوضح كيف يكون ذلك:

١ ــ دار الخلاف حول ندبة الاسم الموصول، واستدل الكوفيون على جواز ذلك بقولهم:

الأسماء الموصولة معارف بصلاتها، كما أن الأسماء الأعلام معارف، وكما يجوز ندبة الأسماء الأعلام نحو: زيد وعمرو، فكذلك يجوز ندبة مايشبهها ويقرب منها.

و الدليل على صحة هذا التعليل ماحكى عنهم من قولهم: وامن« حفر بئر زمزماه»[1]. وكان المفروض أن يتقدم المنقول على القياس.

٢ ــ عن جواز ندب الصفة، قال الكوفيون:

« أجمعنا على أنه يجوز أن تلقى علامة الندبة على المضاف إليه، نحو قولك: واعبد زيداه، واغلام عمراه». فكذلك هاهنا: لأن الصفة مع الموصوف بمنزلة المضاف مع المضاف إليه، فإذا جاز أن تلقى علامة الندبة على المضاف إليه، فكذلك يجوز أن تلقى على الصفة.

« والذى يدل على ذلك ماروى عن بعض العرب أنه ضاع منه جمجمتان أى: قد حان، فقال: «واجمجمتي الشاميتيناه.»[2]

ويظهر أن هذا القول للأعرابي حكاه يونس، لأن البصريين في ردهم يقولون: «يحتمل أن يكون إلحاق علامة الندبة من قياس يونس»[3].

ونرى أن هذا الذى حكى عن الأعرابي يجب أن يتقدم الدليل القياسي.

٣ ــ قريب من هذا، في استدلالهم ــ الكوفيين ــ على جواز نقل همزة الوصل

(١) الإنصاف م ٥١ ص ١٥٩.
(٢) الإنصاف م ٥٢ ص ١٦٠.
(٣)ص ١٦٢.

إلى الساكن قبلها، قدموا أدلتهم النقلية ـ كما هو متبع فى الغالب ـ وأتبعوها بدليلهم القياسى، ثم قالوا:

« والذى يدل على صحة ماذكرنا أنهم يقولون: واحد اثنان فيكسرون الدال من واحد، وأجمعنا وإياكم على أن كسرة الدال إنما كانت لإلقاء حركة همزة اثنان عليها لالتقاء الساكنين، ولاخلاف أن همزة اثنان همزة وصل[1]» .

كان الأولى أن يضم هذا إلى الأدلة النقلية التى قدموها، حقا هو لم يبلغ فى قوته مبلغ ما يحتج به، ولكنه على كل حال كان ينبغى أن يتقدم الدليل القياسى.

* * *

ربما يكون السبب فى هذا الذى أخذناه عليهم اعتقادهم أن قياسهم فى هذه المسائل أقوى، لأن المنقول رواية غير منسوبة، فرجح جانبه على النقل، فتقدم عليه. ولكن هذا يتعارض مع منهجهم العام فى الاعتداد بالنقل، فقد بنوا رأيهم فى «نعم وبئس» على قول جاء عن العرب: «مازيد بنعم الرجل»، وقول لأعرابى بشر بمولودة، فقال: «والله ماهى بنعم المولودة»[2] ... فدخل حرف الخفض عليهما، فدل على أنهما اسمان.

* * *

وفى دليل النقل يمكن الاعتماد على فرع واحد منه فى الاستدلال، أعنى أن يعتمد على القرآن وحده أو الحديث وحده أو كلام العرب من الشعر أو النثر... وقد يجمع بين أكثر من فرع من هذه الفروع وسنتعرض لهذا عند تناول هذه الفروع بالتفصيل.

* * *

(١) الإنصاف م ١٠٨ ص ٤٣٩.
(٢) الإنصاف م ١٤ ص ٦٧.

نظرة فى أدلة النقل

أولا: القرآن وقراءاته

(أ) القرآن (الدليل القرآني)

القرآن الكريم والاعتماد عليه فى الاستدلال:

هو عماد الأدلة النقلية جميعها، وقد نزع النحاة جميعا إلى الاعتماد عليه وعلى قراءاته في الاستدلال على قواعدهم وأصولهم، يظهر ذلك بوضوح عند كل من نتعرض له بالقراءة والدرس من النحاة على اختلاف مدارسهم واتجاهاتهم. ومنهم من توسع فى الاعتماد عليه كابن هشام وابن مالك الذى قيل عنه إنه كان يعول على اللفظة الواحدة تأتى فى القرآن ظاهرها جواز مايمنعه النحاة فيعول عليها، ويخالف الأئمة. فالاعتداد بالقرآن متفق عليه والخلاف بين النحاة فى مقدار هذا الاعتماد وكيفيته.

وفى دراستنا[1] لكتاب الإنصاف والخلاف بين المدارس النحوية أثبتنا ـ عن طريق استقراء المواضع ـ أنه لاخلاف بين مدرستى البصرة والكوفة فى اعتماد القرآن دليلا، ولكن الكوفيين كانوا يعولون على اللفظ أو الظاهرة، تأتى فى القرآن فيبنون عليها قاعدة، أما البصريون فكانوا يكثرون من تأويل ما يأتى من الآيات مخالفا لقواعدهم وأصولهم.

---

(١) رسالة دكتوراه نوقشت فى كلية البنات جامعة عين شمس، موضوعها: كتاب الإنصاف والخلاف بين المدارس النحوية.

كذلك اتضح أن الكوفيين والبصريين كانوا فى موقفهم هذا ينتهجون منهجهم العام فموقف البصريين امتداد لموقفهم إزاء ماخالف أصولهم، وموقف الكوفيين أيضا امتداد لموقفهم من الاعتداد بالنقل أيا كان، ولو شطر بيت غير منسوب.

وكانت هذه الدارسة معتمدة على مسائل الخلاف التى جمعها ابن الأنبارى للمدرستين فى كتابه: الإنصاف.

وبعدها درست الشواهد القرآنية فى كتاب سيبويه، وأثبتت الدراسة أن صاحب الكتاب اعتمد القرآن فى الاستدلال على قواعده، وبلغ ماقدمه منه أربعمائة وتسع آيات، «وإن بدا أنه عرض القرآن على ما استنبط من قواعد مأخوذة من القرآن وغير القرآن»[1].

ويسجل محقق كتاب المقتضب[2] فرقا طفيفا بين عدد مانقله من الشواهد القرآنية والشعرية التى استدل بها المبرد.

وإذا رجعنا إلى ابن هشام فى مغنى اللبيب مثلا أو شرح شذور الذهب، نلاحظ - اعتمادا على فهارس المحققين فى آخر الكتاب - تفوقا فى عدد ما نقل من آيات القرآن الكريم على غيرها من الأدلة.

والحال كذلك بالنسبة لمن عمم دراسته ووسع مجال بحثه إلى أن شمل الشواهد فى النحو العربى[3]، وقد أثبتت دراسته الإحصائية أن الفرق فى العدد بين شواهد القرآن والشعر ليس كبيرا.

وفى هذا بعض الرد على ما نسمع ونقرأ ونردد من إغفال الاعتماد على القرآن من قبل النحاة.

* * *

---

(١) رسالة ماجستير نوقشت فى كلية البنات الإسلامية. جامعة الأزهر، موضوعها: الشواهد القرآنية فى النحو من كتاب سيبويه.

(٢) مقدمة الكتاب مع الجزء الأول - تحقيق الأستاذ محمد عبد الخالق عضيمة

(٣) رسالة دكتوراه نوقشت فى كلية اللغة العربية جامعة الأزهر، موضوعها: الشواهد فى النحو العربى.

كيفية تناوله في الاستدلال:

انفراده بالاستدلال

والدليل القرآني يمكن أن يقف منفردا لإثبات قاعدة أو تقرير أصل:

- جاء في الكتاب[1] في باب «ما لفظ به مما هو مثنى كما لفظ بالجمع»:

«وهو أن يكون الشيئان كل واحد منهما بعض شيء مفرد من صاحبه، وذلك قولك: ما أحسن رؤوسهما، وما أحسن عواليهما، وقال الله عز وجل»:

﴿ إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما ﴾[2]

﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾[3]

* * *

- جاء في الجنى الداني[4] في الحديث عن معاني الباء مايلي:

«الأول: الإلصاق، ولم يقدم عليه دليلا، وإنما مثّل بـ: أمسكت الحبل بيدي.

الثاني: التعدية نحو:

﴿ ذهب الله بنورهم ﴾[5].

﴿ لذهب بسمعهم ﴾[6].

ويؤيد أن باء التعدية بمنزلة الهمزة قراءة اليماني:

«أذهب الله نورهم»

---

(١) جـ ٢ ص ٢٠١.

(٢) سورة التحريم آية ٤.

(٣) سورة المائدة آية ٣٨.

(٤) في حروف المعاني لابن أم القاسم المرادي حرف الباء من ص ٣٦ د ٤٥

(٥) سورة البقرة آية ١٧.

(٦) سورة البقرة آية ٢٠.

الثالث: الاستعانة، منه فى أشهر الوجهين:

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾[1]

الرابع: التعليل:

﴿ إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل ﴾[2]،

﴿ فبظلم من الذين هادوا حرمنا... ﴾[3]،

﴿ فكلا أخذنا بذنبه ﴾[4]،

الخامس: المصاحبة:

﴿ قد جاء كم الرسول بالحق ﴾[5]،

﴿ يا نوح اهبط بسلام ﴾[6]،

السادس: الظرفية:

﴿ ولقد نصركم الله ببدر ﴾[7]،

﴿ وإنكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل ﴾[8]

ونلاحظ أن كل ما قدم هنا أدلة نقلية قرآنية منفردة.

* * *

---

(١) فاتحة الكتاب

(٢) سورة البقرة آية ٥٤.

(٣) سورة النساء آية ١٦٠.

(٤) سورة النساء آية ١٧٠.

(٥) سورة هود آية ٤٨.

(٦) سورة العنكبوت آية ٤٠.

(٧) سورة آل عمران آية ١٢٣.

(٨) سورة الصافات آية ١٣٧.

- ويقف ابن هشام مستدلا بالقرآن - بقراءة من قراءاته - مؤيدا الأقلية من النحاة الذين قالوا بمجيء (لو) مصدرية، يقول:

« وأكثرهم لم يثبت ورود (لو) مصدرية، و الذى أثبته الفراء و أبو على وأبو البقاء والتبريزى وابن مالك».

« ويقول المانعون فى نحو:

﴿ يود أحدهم لو يعمر ألف سنة ﴾[1]

إنها شرطية، وإن مفعول يود وجواب لو محذوفان، والتقدير: يود أحدهم التعمير لو يعمر ألف سنة لسره ذلك، ولا خفاء بما فى ذلك من التكلف.

و يشهد للمثبتين قراءة بعضهم:

﴿ ودوا لو تدهن فيدهنوا ﴾[2].

بحذف النون، نعطف تدهنوا بالنصب على تدهن لما كان معناه أن تدهن»[3].

ونرى ابن هشام هنا يعتمد على هذه القراءة ليقف إلى جانب القلة التى قالت بمجيء لو مصدرية، حتى يمنع التكلف الذى يترتب على تقديرها شرطية فهو ينحاز بهذه القراءة إلى جانب قليل من النحاة أثبتهم عدا واسما.

* * *

(١) سورة البقرة آية ٩٦.
(٢) سورة القلم آية ٩.
(٣) مغنى اللبيب لابن هشام، حرف اللام: (لو)

و بالقرآن وحده يرد ابن هشام «القول الجارى على ألسنة المعربين» ـ كما يقول ـ: «إنها ـ أى لو ـ تفيد امتناع الشرط وامتناع الجواب جميعا، وهذا هو القول الجارى على المعربين، ونص عليه جماعة من النحويين، وهو باطل بمواضع كثيرة، منها قوله تعالى:

«ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا».

« ولو أن مافى الأرض من شجره أقلام والبحر بمده من بعده سبعة أبحر مانفدت كلمات الله».

« وبيانه أن كل شيء امتنع ثبت نقيضه، فإذا امتنع ما قام ثبت قام، وبالعكس وعلى هذا، فيلزم على هذا القول فى الآية الأولى ثبوت إيمانهم مع عدم نزول الملائكة وتكليم الموتى وحشر كل شيء عليهم، وفى الثانية: نفاد الكلمات مع عدم كون كل مافى الأرض من شجرة أقلاما تكتب وكون البحر الأعظم بمنزلة الدواة وكون السبعة الأبحر مملوءة مداداً وهى تمد ذلك البحر، ويلزم فى الأثر ثبوت المعصية مع ثبوت الخوف، وكل ذلك عكس المراد»[1]

* * *

و به أيضا ـ أى بالقرآن ـ يرد قول الزمخشرى وابن الحاجب، بل وابن مالك الذى استدل على رأيه بالشعر، وذلك عند الحديث عن وقوع إن بعد لو:

« قال الزمخشرى: ويجب كون أن فعلا[2] ليكون عوضا عن الفعل المحذوف، ورده ابن الحاجب وغيره بقوله تعالى:

(١) مغنى اللبيب، حرف اللام (لو).

(٢) هكذا جاءت فى نص الكتاب، وأعتقد أنه يقصد خبر أن، لأنه يقول بعد ذلك: «ليكون عوضا عن الفعل المحذوف» وذلك على رأى من ذهب إلى أن (أن) وما بعدها بعد لو فى موضع رفع على الفاعلية والفعل مقدر أى ولو ثبت أن..

﴿ ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام ﴾[1]

وقالوا: إنما ذاك فى الخبر المشتق لا الجامد كالذى فى الآية، وفى قوله[2]

ما أطيب العيش لو أن الفتى حجر تنبو الحوادث عنه ملموم

وقوله[3]:

ولو أنها عصفورة لحسبتها مسومة تدعو عبيدا وأزنما

ورد ابن مالك قوله هؤلاء بأنه قد جاء اسما مشتقا كقوله[4]:

لو أن حيا مدرك الفلاح أدركه ملاعب الرماح

وننظر إلى ابن هشام وكيف يعتمد على القرآن وجده فى الرد على هؤلاء، يقول:

«وقد وجدت آية فى التنزيل وقع فيها الخبر اسما مشتقا، ولم يتنبه لها الزمخشرى كما لم يتنبه لآية لقمان، ولا ابن الحاجب وإلا لما منع من ذلك، ولا ابن مالك وإلا لما استدل بالشعر، وهى قوله تعالى:

﴿ يودوا لو أنهم بادون فى الأعراب ﴾[5]

ووجدت آية الخبر فيها ظرف لغو وهى[6]:

﴿ لو أن عندنا ذكرا من الأولين ﴾[7]

---

(١) سورة لقمان آية ٢٧.
(٢) متمم بن أبى بن مقبل: الديوان ٢٧٣ – الخصائص جـ ١ ص ٣١٨:
(٣) جرير. الديوان ٥٦٦ وفى العقد الفريد جـ ٥ ص ١٩٥ أنه للعوام ابن شوذب.
(٤) لبيد بن ربيعة – الديوان ٣٣٣.
(٥) سورة الأحزاب آية ٢٠.
(٦) سورة الصافات آية ١٦٨.
(٧) مغنى اللبيب. حرف اللام (لو).

وكذلك الفراء يعتمد أحيانا على القرآن وحده، ففى حديثه عن معانى (حتى) يذكر فى الوجه الثالث:

«أن يكون مابعد حتى مستقبلا، ولاتبال كيف كان الذى قبلها فتنصب، كقول الله عز وجل:

﴿ لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع ﴾[1].

وهو كثير فى القرآن»[2]

* * *

ونرى مما سبق الاكتفاء بالقرآن وحده ـ وهو جدير بهذا ـ دليلا من أدلة النقل. رأينا من النحاة ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ سيبويه يعتمده منفردا وكذلك الفراء، وابن أم القاسم وابن هشام، على التفاوت بينهم فى ذلك، فسيبويه شواهده القرآنية أقل من غيرها. على حين يعتمد ابن هشام كثيرا ـ بل غالبا ـ عليه ويتأرجح الفراء حسبما يحضره من قرآن أو شعر فيما يتعرض له من مسائل. ففى حديثه عن حتى ومعانيها، اكتفى فى المعنى الأول بمثال وهو: جئتك حتى أكون منك قريبا، وفى الثانى أنشد قول الشاعر:

ونتكر يوم الروع ألوان خيلنا   من الطعن حتى نحسب الجون أشقرا

وفى الوجه الثالث الذى ذكرناه قدم لنا آية قرآنية.

اجتماعه مع غيره

إذا اجتمع أكثر من دليل نقلى يبدءون غالبا بالقرآن ثم الحديث ثم كلام العرب شعرا ونثرا.

قرآن ـ حديث[3]

من معانى عن البدل نحو:

﴿ واتقوا يوما لاتجزى نفس عن نفس شيئا ﴾[4]

---

(١) سورة طه آية ٩١

(٢) معانى القرآن ص ١٩

(٣) نسوق مثالا واحدا أو مثالين، لبيان مانقصده، ومثلها كثير.

(٤) سورة البقرة آية ٤٨ .

وفي الحديث:

« صومي عن أمك»[1]

* * *

قرآن - حديث - شعر

تقع هل بعد العاطف لا قبله وبعد أم نحو:

﴿ فهل يهلك إلا القوم الفاسقون ﴾[2].

وفي الحديث:

«وهل ترك لنا عقيل من رباع»

وقال:[3]

ليت شعرى هل ثم هل آتينهم   أو يحولن دون ذاك حمام

وقال تعالى:[4]

﴿ قل هل يستوى الأعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور ﴾[5].

ولا يخفى أنه قدم على مجيئها بعد العاطف دليلا قرآنيا ثم حديثا نبويا ثم بيتا من الشعر، أما الآية القرآنية الأخيرة فهى للاستدلال على مجيئها بعد أم.

* * *

(١) مغنى اللبيب حرف العين (عن)
(٢) سورة الأحقاف آية ٣٥.
(٣) نسبة السيوطى للكميت بن معروف، وقال: يروى عجزه: أو يحولن من دون ذاك الردى ص ٢٦١ ـ وفى حاشية شرح المفصل جـ ٨ ص ١٥١ أنه للكميت بن زيد، والرواية فيه: دون ذاك حماى (الهاشميات ص ١٣)
(٤) سورة الرعد آية ١٦.
(٥) مغنى اللبيب لابن هشام (الهاء: هل)

قرآن - شعر

قال سيبويه فى باب مايجوز فيه الرفع مما ينتصب فى المعرفة، «وذلك قولك: هذا عبد الله منطلق.. وزعم الخليل أن رفعه يكون على وجهين: فوجه أنك حين قلت: هذا عبد الله أضمرت هذا أو هو كأنك قلت: هذا منطلق أو هو منطلق، والوجه الآخر أن تجعلهما جميعا خبرا لهذا. وقال الله عز وجل:

﴿ كلا إنها لظى نزاعة للشوى ﴾[1]

وقال الراجز:

من يكُ ذابت فهذا بتى   مقيِّظ مصيِّف مشتىٍّ[2]

سمعناه ممن يروى هذا الشعر عن العرب يرفعه[3]

ومثل هذا ماجاء فى باب مايجرى من الشتم مجرى التعظيم وما أشبهه.

وذلك قولك: أتانى زيد الفاسق الخبيث لم يرد أن يكرره ولايعرفك شيئا تنكره، ولكنه شتمه بذلك، وبلغنا أن بعضهم قرأ هذا الحرف نصبا:

﴿ وامرأته حمالةَ الحطب ﴾[4].

لم يجعل الحمالة خبرا للمرأة، ولكنه كأنه قال: أذكر حمالة الحطب شتماً لها، وإن كان فعلا لايستعمل إظهاره، وقال عروة الصعاليك:

سقونى الخمر حتى تكنفونى   عداةَ الله من كذب وزور

إنما شتمهم بشىء قد استقر عند المخاطبين..[5]

---

(١) سورة المعارج آية ١٦ .

(٢) ينسب لرؤبة بن العجاج .

(٣) الكتاب جـ ١ ص ٢٥٨ .

(٤) سورة المسد آية ٤ .

(٥) الكتاب جـ ١ ص ٢٥٢ ، ومثل هذه المواضع فى الكتاب كثيرة.

وقد يكون الجمع بينهما أى بين القرآن والشعر فى المواضع التى يحتاج فيها المستدل إلى مزيد من الأدلة وهى مواضع الاختلاف والرد على الخصم المخالف:

« وأما قول ابن سيدة فى شرح الجمل: لايكون الفعل المستفهم عنه ـ بهل ـ إلا مستقبلا فسهو، قال الله سبحانه وتعالى:

﴿ فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا ﴾[1].

وقال زهير[2]:

فمن مبلغ الأحلاف عنى رسالةً وذبيان هل أقسمتم كل مقسم[3]

وقد لا يكون ذلك فى مواضع الاختلاف، إنما لمزيد من تثبيت المعنى الذى يريد أن يدرجه:

« من معانى الباء المجاوزة، وذلك كثير بعد السؤال نحو:

﴿فاسأل به خبيرا﴾[4] بعد

﴿سأل سائل بعذاب واقع﴾[5].

و قال علقمه:

فإن تسألونى بالنساء فإننى خبير بأدواء النساء طبيب[6]

* * *

قرآن ـ شعر ـ قرآن

من معانى الباء: التبعيض«... وفى هذا المعنى خلاف، وممن ذكره الأصمعى

(١) سورة الأعراف آية ٤٤.
(٢) شرح ديوان زهير ص ١٨، شرح الزوزنى ص ١٨٦.
(٣) مغنى اللبيب: الهاء (هل).
(٤) سورة الفرقان آية ٥٩.
(٥) سورة المعارج آية ١.
(٦) الجنى الدانى لابن أم القاسم المرادى (حرف الباء).

والفارسى فى التذكرة، ونقل عن الكوفيين، وقال به القتبى[1] وابن مالك، واستدلوا[2] على ذلك بقوله تعالى:

﴿ يشرب بها عباد الله ﴾[3] أى: منها

وقول الشاعر (أبى ذؤيب الهذلى)

شربن بماء البحر ثم ترفعت   متى لجج خضر لهن نئيج

وبقول الآخر (عمر بن أبى ربيعة)

فلثمت فاها، آخذا بقرونها   شرب النزيف، ببرد ماء الحشرج

وجعل قوم من ذلك الباء فى قوله تعالى:

﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾[4].

وجعلها قوم زائدة، وجعلها قوم للإلصاق على الأصل»[5].

واضح أن الدليل القرآنى الأخير تأخر، لأنه مختلف فيه، غير متفق على معنى الباء فيه.

* * *

قرآن - شعر - قرآن - شعر

وأصدق مثل عليه ما جاء به ابن جنى فى حديثه عن تقدم المفعول على الفاعل، قال: «وقد جاء به الاستعمال مجيئا واسعا؛ نحو قول الله عز وجل».

﴿ إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾[6].

---

(١) ابن قتيبة اللغوى النحوى.

(٢) حتى وهو ينقل عن غيره يتبع نفس الأسلوب.

(٣) سورة الإنسان آية ٦.

(٤) سورة المائدة آية ٦

(٥) الجنى الدانى لابن أم القاسم (حرف الباء).

(٦) سورة فاطر آية ٢٨.

وقول ذى الرمة:

أستحدث الركب من أشياعهم خبرا   أم عاود القلبَ من أطرابه طرب[1]

وقول مقعر بن حمار البارقى:

أجد الركب بعد غدٍ خفوف   وأمست من لباتتك الألوف[2]

وقول درنى بنت عبعبة:

إذا هبطا الأرض المخسوف بها الردى   يخفض من جأشيهما منصلاهما[3]

وقول لبيد:

فمدافع الريان عرىٌ رسمها   خلَقا كما ضمن الوحىَ سِلامُها[4]

ومن أبيات الكتاب[5]:

اعتاد قلبك من سلمى عوائده   وهاج أهواءك المكنونة الطللُ

فقدم المفعول فى المصراعين، وللبيد أيضا:

رُزِقت مرابيع النجوم وصابها   ودق الرواعد جودها فرهامها

وله أيضا:

لمعفر قهد تنازع شلوه   غبس كواسب ما يُمنُّ طعامها

(١) الديوان ـ شرح شواهد الشافية ص ١٨٩.
(٢) الخزانة جـ ٢ ص ٢٩٣، جـ٣ ص ١٥.
(٣) من بنى قيس بن ثعلبة. الكتاب جـ١ ص ٩٢.
(٤) من معلقته التى أولها: عفت الديار محلها فمقامها   بمنى تأبد غولها فرجامها.
(٥) جـ١ / ص ١٤٢ شواهد المغنى للبغدادى جـ٢ ص ٩٢٦ ونسبه لعمر بن أبى ربيعة، وليس فى الديوان.

وقال الله عز وجل:

﴿ ألهاكم التكاثر ﴾[1].

وقال الآخر:

أبعدك الله من قلب نصحت له   في حب جمل ويأبى غير عصياني

وقال المرقش الأكبر:

لم يشج قلبي ملحوادث إلـ   ـلا صاحبي المتروك في تغلم[2]

والأمر في كثرة تقديم المفعول على الفاعل في القرآن وفصيح الكلام متعالم غير مستنكر»[3].

ونراه يقدم دليلا قرآنيا ثم شعريا ثم يعود إلى القرآن مرة أخرى ثم الشعر. وقد يفسر هذا بأن المواضع الأولى (قرآن ـ شعر) من مواضع جواز تقديم المفعول، والمواضع الثانية (قرآن ـ شعر) من مواضع الوجوب، وكأنه قال بعد ذلك: والأمر في كثرة تقديم المفعول على الفاعل على سبيل الجواز أو الوجوب متعالم غير مستنكر.

وأضيف هنا بعض ملاحظ

أولها: كثرة الأدلة وتنوعها لأنه محتاج إلى ذلك فهو يريد أن يصل إلى أن تقديم المفعول أيضا أصل، كما أن تقديم الفاعل أصل، وهو محتاج لإثبات ذلك إلى أكبر قدر من الشواهد يستطيع أن يقدمه.

ثانيها: نراه قد نسب أبيات الشعر لقائليها ما عدا اثنين، اكتفى في أحدهما بأنه من أبيات الكتاب، وكأنه بذلك ينسبه.

ثالثها: أنه لم يذكر الشاهد في أي دليل، إلا في بيت الكتاب، وقد يكون نصه على ذلك في هذا الموضع، لأن الشاهد تكرر في المصراعين معا.

(١) التكاثر الآية ١.

(٢) المفضليات ـ شرح ابن الأنباري ص ٤٨٧.

(٣) الخصائص لابن جني جـ١ ص ٢٩٥ ـ ص ٢٩٧.

الترتيب الغالب ـ والمفروض ـ أن يتقدم الدليل القرآنى الدليل الشعرى إذا اجتمعا، وقد يتخلف هذا الترتيب لسبب أو لآخر:

دار الخلاف حول جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف والمجرور فى ضرورة الشعر، واستدل الكوفيون على إجازتهم ذلك بقولهم:

«إن العرب استعملته كثيرا فى أشعارها» قال الشاعر:

فـزججتـهـا بـمـزجـة زج القلوصَ أبى مـزادة[1]

ففصل بينهما بالقلوص، وهو مفعول...[2].

وقد حكى الكسائى عن العرب: هذا غلام والله زيد.

وقد قرأ ابن عامر أحد القراء السبعة:

﴿ وكذلك زين لكثير من المشركين قتلُ أولادَهم شركائهم ﴾[3].

بنصب أولادهم وجر شركائهم، ففصل بين المضاف والمضاف إليه بقوله: أولادَهم»[4].

حقا، كان الخلاف يدور حول جواز الفصل فى ضرورة الشعر، ولكن كان الأولى أن يتقدم استشهادهم بالقرآن ـ هذه القراءة لابن عامر ـ، لأنه ما دام جاء فى القرآن وليس فيه ضرورة، فمجيئه لضرورة الشعر أولى.

* * *

(١) العينى جـ ٣ ص ٤٦٨ ـ الخزانة جـ ٣ ص ٢٥١.
(٢) ينقلون بيتين آخرين.
(٣) الأنعام آية ١٢٩.
(٤) الإنصاف م ٦٠ ص ٢٤٩.

ومما يتوهم أنه من هذا القبيل ما قاله الكوفيون:

«إن (أو) تأتي بمعنى الواو وبمعنى بل:

وقد جاء ذلك كثيرا في كتاب الله تعالى وكلام العرب، قال الله تعالى:

﴿ **وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون** ﴾[1].

قيل في التفسير: إنها بمعنى بل، وقيل: إنها بمعنى الواو، وقال الشاعر[2].

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها أو أنت في العين أملح

أراد: بل

وقال تعالى:

﴿ **ولا تطع منهم آثما أو كفورا** ﴾[3].

أي: وكفورا. ثم قال النابغة:

قالت ألا ليتما هذا الحمام لنا إلى حمامتنا أو نصفه فقد

أي: ونصفه[4].

يبدو أنهم في دليلهم فصلوا بين ما تكون فيه (أو) بمعنى الواو، وما تكون فيه بمعنى بل، فجاءوا بكل منهما حسب الترتيب المتبع (دليل قرآني ـ دليل شعري)، ولكن ما دامت الآية الأولى تحتمل ـ كما قالوا معنى الواو أيضا، كان يجب تقديم القرآن دون اعتبار لهذا الفصل.

* * *

(1) سورة الصافات الآية ١٤٧.
(2) ذو الرمة ـ الخزانة جـ ٤ ص ٤٢٣.
(3) الإنسان الآية ٢٤.
(4) الإنصاف م ٦٧.

ويمكن أن يكون من هذا القبيل أيضا ـ تقديم الشعر على القرآن فى الاستدلال ـ ما وجدته للفراء من قوله:

ولم يأت لقوله: ﴿ **أفمن كان على بينة من ربه** ﴾[1] جواب من، كقوله فى سورة محمد ـ ﷺ ـ «أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله» وربما تركت العرب جواب الشيء المعروف معناه وإن ترك الجواب، قال الشاعر:

وقال الله تبارك وتعالى وهو أصدق من قول الشاعر:

فأقسم لـو شيء أتـانـا رسـولـه   سـواك ولكن لم نجد لك مدفعا

﴿ **ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض** ﴾[2].

فلم يؤت له بجواب[3].

وقد يكون سبب تخلف الترتيب بين القرآن والشعر أن القرآن ـ أى الجزء الذى يستدل به آية كان أو بعض آية ـ محتاج إلى تأويل أو مختلف فيه بينما يوافق الشعر القاعدة أو الرأى بوضوح، ولذلك يقدم.

مثال ما يحتاج إلى تأويل:

«من أقسام لو أن تكون حرف شرط فى المستقبل إلا أنها لا تجزم، كقوله[4].

ولو تلتقى أصـداؤنا بعد مـوتـنا   ومن دون رمسينا من الأرض سبسب

لظل صـدى صـوتـى وإن كـنـت رمة   لصوت صـدى لـيـلـى يهـش ويطـرب

---

(١) هود الآية ١٧.

(٢) الرعد الآية ٣١.

(٣) معانى القرآن للفراء جـ ٢ ص ٦، ٧.

(٤) الشاعر أبو صخر الهذلى، ونسبا لقيس بن الملوح. السيوطى ص ٢٢٠.

وقول توبة[1]:

ولو أن ليلى الأخيلية سلمتْ على ودونى جندلٌ وصفائح
لسلمت تسليم البشاشة أو زقا إليها صدًى من جانب القبر صائح

وقوله تعالى:

﴿ وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم ﴾[2].

أى: وليخش الذين إن شارفوا وقاربوا أن يتركوا، وإنما أولنا الترك بمشارفة الترك، لأن الخطاب للأوصياء، وإنما يتوجه إليهم قبل الترك، لأنهم بعده أموات»[3].

فالأبيات الشعرية كما نرى واضحة الدلالة على أن (لو) للمستقبل، أما الآية فقد احتاجت إلى تأويل أوضحه ابن هشام فى نصه المنقول.

ومثال: المختلف فيه:

فى الحديث عن (ماذا) قال:

«تكون ما استفهامية، وذا موصولة، كقول لبيد:

ألا تسألان المرء ماذا يحاول أنحب فيقضى أم ضلال وباطل[4]؟

فما مبتدأ بدليل إبداله المرفوع منها، وذا: موصول، بدليل افتقاره للجملة بعده، وهو أرجح الوجهين فى:

﴿ ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو ﴾[5].

---

(١) توبة بن حمير - فى شرح ابن عقيل جـ ٢ ص ١٣٨.
(٢) النساء الآية ٩.
(٣) مغنى اللبيب حرف اللام (لو).
(٤) ديوان لبيد ص ٢٥٤ - الخزانة جـ ٢ ص ٥٥٦.
(٥) البقرة الآية ٢١٨.

فيمن رفع العفو، أى: الذى ينفقونه العفو؛ إذ الأصل أن تجاب الاسمية بالاسمية والفعلية بالفعلية»[1].

فالدليل القرآنى هنا مختلف فيه: العفو بالرفع على وجهين تقدير أحدهما الذى ينفقونه العفو، والعفو بالنصب على تقدير: ينفقون العفو، وهو يريد وجها من الرفع لأنه مناط الدليل، وهذا التقدير فى (ماذا) فى الشعر أوضح.

* * *

تقديم الدليل القرآني:

أولا: (أ) غالبا يقدم الدليل بمثل: (كقوله تعالى)، (كقوله سبحانه)، (كقوله عز وجل).. إلى آخر ذلك عن الصفات.

أو مثل: (جاء فى التنزيل)، (وفى التنزيل).

* * *

(ب) أو يقدم بـ (نحو) وتذكر الآية أو جزؤها:

«وأكثر وقوع هذه ـ لو ـ بعد ود أو يود نحو:

(ودوا لو تدهن)،

(يود أحدهم لو يعمر)»[2].

أو بـ (ومنه):

«... أن تكون للتمنى، قيل ومنه (فلو أن لنا كرة)»[3].

* * *

(جـ) نادرا ما يذكر اسم السورة، يقال مثلا: كما فى آية الصافات أو كما فى سورة محمد.

«ولم يأت لقوله: ﴿ **أفمن كان على بينة من ربه** ﴾ جواب من كقوله فى سورة محمد ﷺ: (أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله)»[4].

* * *

(١) مغنى اللبيب، الميم (ما).
(٢) مغنى اللبيب لابن هشام حرف الام (لو).
(٣) مغنى اللبيب لابن هشام حرف الام (لو).
(٤) معانى القرآن للفراء جـ ٢ ص ٦.

ثانيا: نص الآية

يقتصر فيه على موضع الشاهد منها، ويقتطع من أولها أو من آخرها أو منهما أو توصل بما بعدها:

﴿... هديا بالغ الكعبة﴾[1]، ﴿... بالناصية ناصية كاذبة﴾[2]، ﴿ تالله تفتؤ﴾[3].

* * *

ثالثا: الشاهد

لاينص على الشاهد فى الآية كثيرا، ويأتى - إن ورد - فى صورة شرح أو تعليق:

« ... ضمن مرتو معنى كاف، لأن المرتوى يكف عن الشرب، كما جاء:

(فليحذر الذين يخالفون عن أمره).

لأن يخالفون فى معنى يعدلون ويخرجون».

« .. (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم» أى: وليخش الذين إن شارفوا وقاربوا أن يتركوها»[4].

* * *

«قال الله عز وجل:

(إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم).

فما ها هنا للآدميين،

(والسماء ومابناها)

أى: وبنائها

---

(١) المائدة الآية ٩٥.

«... يحكم به ذوو عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مسكين..»

(٢) العلق الآية ١٥ ، والآية ١٦.

«كلا لئن لم ينته لنسفعا بالناصية. ناصية كاذبة خاطئة».

(٣) يوسف الآية ٨٥.

«قالوا تالله تفتؤا تذكر يوسف حتى تكون حرضا أو تكون من الهالكين».

(٤) مغنى اللبيب للام (لو).

وهذا الذى أسجله على النجاة ـ هنا ـ هو نقص فى المنهج ولاشك، فعدم تمييز كلامه سبحانه وتعالى عن غيره بتقديمه بعبارة تفرده، وعدم استكمال نص الاية ـ بل قد يستدعى الأمر معرفة ما قبلها وما بعدها حتى يتضح وجه الاستدلال بها ـ تقصير منهم، وهو ما نحاول أن نستكمله ونتحاشاه فيما ندرسه من موضوعات وفيما يحققه الباحثون من كتب، ولا يعفيهم منه اطمئنانهم إلى حفظه سواء من جهتهم أو من جهة من يقرءون كتبهم فى زمانهم.

تناول الدليل القرآني في الرد

إذا استدل المستدل على رأيه بدليل قرآنى ـ أو أكثر ـ فكيف يرد الخصم هذا الدليل؟

نلجأ فى بيان هذا إلى الإنصاف، لأنه كما يوضح وجهات النظر والأدلة المقدمة يبين أيضا كيفية تناول أدلة الخصم.

١ ـ ذهب أبو العباس المبرد إلى أنه لايجوز أن يقال: (لولاى ولولاك) ويجب أن يقال: لولا أنا ولولا أنت، فيأتى الضمير المنفصل، كما جاء فى التنزيل:

﴿ لولا أنتم لكنا مؤمنين ﴾[1].

ولهذا لم يأت فى التنزيل إلا منفصلا.

رد عليه الكوفيون هذا بقولهم:

«وأما مجيء الضمير المنفصل بعده نحو لولا أنا ولو لا أنت، كما قال تعالى (لولا أنتم لكنا مؤمنين).

فلاخلاف أنه أكثر فى كلامهم وأفصح، وعدم مجيء الضمير المتصل فى التنزيل لايدل على عدم جوازه، ألا ترى أنه لم يأت فى التنزيل ترك عمل (ما) فى المبتدأ

(١) سبأ الآية ٣١.

والخبر نحو ما زيد قائم «ما عمرو منطلق، وإن كانت لغة جائزة فصيحة وهى لغة بنى تميم ثم لم يدل عدم مجيئها فى التنزيل على أنها غير جائزة ولا فصيحة، فكذلك هاهنا»[1].

انصب ردهم كما نرى على بيان أنه ليس من ضرورة أنه لم يأت فى القرآن أو لم يقرأ به ألا يكون كلاماً جائزا فصيحا، ونلاحظ أنه ورد فى ردهم: «لم يأت فى التنزيل ترك عمل ما فى المبتدأ والخبر» وليس من مذهب الكوفيين أنها تعمل فى الخبر وإنما هو منصوب عندهم على نزع الخافض. وقد يفسر هذا أن ابن الأنبارى يؤيدهم فى هذا المسألة فقد يكون ساق الرد بصياغته وأسلوبه بل وعلى مذهبه هو.

* * *

٢ ـ حول تقديم خبر ليس عليها دار الخلاف، فمنع الكوفيون تقديم خبرها عليها وأجازه البصريون، استدل البصريون بقوله تعالى:

﴿ ألا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم ﴾[2].

«وجه الدليل من هذه الآية أنه قدم معمول خبر ليس على ليس، فإن قوله: «يوم يأتيهم» يتعلق بمصروف، وقد قدمه على ليس، ولو لم يجز تقديم خبر ليس على ليس وإلا لما جاز تقديم معمول خبرها عليها».

فماذا كان رأى الكوفيين فى هذه الآية وكيف كان ردهم عليها؟ قالوا: لاحجة لهم فيه، لأنا لانسلم أن يوم متعلق بمصروف ولا أنه منصوب، وإنما هو مرفوع بالابتداء، وإنما بنى على الفتح لإضافته إلى الفعل، كما قرأ نافع والأعرج قوله تعالى:

﴿ هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ﴾[3].

(١) الإنصاف م ٩٧ ص ٤٠٥.
(٢) هود الآية ٨.
(٣) المائدة الآية ١١٩.

فإن (يوم) فى موضع رفع، وبنى على الفتح لإضافته إلى الفعل، فكذلك ها هنا. «وإن سلمنا أنه منصوب إلا أنه منصوب بفعل مقدر دل عليه قوله تعالى (ليس مصروفا عنهم)، وتقديره: يلازمهم يوم يأتيهم العذاب»[1].

فقد حملوا موضع الشاهد (يوم يأتيهم) الذى استدل البصريون بتقدمه على جواز تقديم خبر ليس على وجهين آخرين لم يكن فيهما معمولا لخبر ليس ـ كما ذهب البصريون ـ وإنما هو مرفوع بالابتداء فى أولهما، منصوب بفعل مقدر فى الثانى.

ولا يخفى أن الوجه الأول منهما أفضل، لأنه لايحتاج إلى تقدير، ولأنه استقر الرأى على أن الزمن المبهم إذا أضيف جاز فيه الإعراب والبناء[2]. ثم إن اعتماد البصريين على مبدأ أن المعمول لايقع إلا حيث يقع العامل، هذا المبدأ قد تخلف، فالفعل المنفى بلم ولن لايجوز أن يتقدم على حرف النفى ويجوز تقدم معموله نحو: زيدا لن أضرب[3]، وخبر المبتدأ إذا كان فعلا رافعا للضمير المستتر لايجوز أن يتقدم على المبتدأ، فلا يقال: قام زيد، على أن (قام) خبر مقدم، وأجازوا تقديم معموله فنقول: زيداً عمرو ضرب.

* * *

٣ ـ أجاز الكوفيون العطف على موضع (إن) قبل تمام الخبر[4] واستدلوا بقوله تعالى:

﴿ إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى ﴾[5].

---

(١) الإنصاف م ١٨ ص ٧٣ ـ ٧٥.

(٢) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (باب الإضافة).

(٣) الإنصاف م ٢٠ ص ٧٩.

(٤) وإن اختلفوا بعد ذلك، هل يجوز هذا العطف فيما لم يظهر فيه عمل إن فقط أم فيما عدا ذلك أيضا.

(٥) هذا جزء الآية كما جاء فى الدليل، وواضح اقتطاعه ـ، وتمامها «إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون»المائدة الآية ٦٩.

وجه الدليل أنه عطف (الصابئون) على موضع إن قبل تمام الخبر، وهو قوله تعالى: (من آمن بالله واليوم الآخر).

فكيف واجه البصريون هذا الدليل القرآني؟ قالوا:

«لا حجة لهم فيه من ثلاثة أوجه:

أحدها: في هذه الآية تقديم وتأخير، والتقدير فيها: إن الذين آمنوا والذين هادوا من آمن بالله واليوم الآخر فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون، والصابئون والنصارى كذلك.

الثاني: أن تجعل قوله تعالى (من آمن بالله واليوم الآخر) خبراً للصابئين والنصارى وتضمر للذين آمنوا والذين هادوا خبراً مثل الذى أظهرت.

الثالث: أن يكون عطفا على المضمر المرفوع في (هادوا) وهادوا بمعنى تابوا»[1].

نرى هنا أن الكوفيين حملوا رفع (الصابئون) على أقرب ظاهر وهو أن يكون معطوفا على موضع إن، وحمله البصريون على وجوه أخرى، الوجه الأول فيها أحسن، لأن الحذف من الثاني لدلالة الأول عليه له نظير في كلام الله تعالى:

﴿ والذاكرين الله كثيرا والذاكرات ﴾[2].

فلم يعمل الآخر فيما أعمل فيه الأول استغناء عنه بما ذكر قبل، «ولعلم المخاطب أن الثاني قد دخل في حكم الأول».

ولأن الوجه الأول فيه تقديم وتأخير، والأصل في البيان القرآني أن يبقى على ماجاء به.

أما الوجه الثالث وهو الأخير فهو مخالف لرأى البصريين في عدم جواز العطف على الضمير المرفوع ـ إلا على قبح ـ في ضرورة الشعر.

---

(١) الإنصاف م ٢٣، ص ١١٩ ، ١٢١.

(٢) النساء الآية ٩٠.

وما قاله الكوفيون اعتمدوا فيه على مذهبهم فى أن (إنّ) لاتعمل فى الخبر[1] لضعفها وإنما ارتفع بما كان يرتفع به قبل دخولها.

* * *

٤ ـ استدل الكوفيون بقوله تعالى:

﴿ أو جاءوكم حصرت صدورهم ﴾[2].

على أن الفعل الماضى يجوز أن يقع حالا، فحصرت فى الآية فعل ماض، وهو فى موضع الحال، وتقديره: حصرةً صدورهم.

قال البصريون فى ردهم على هذا الدليل القرآنى: «لاحجة لهم فيه من أربعة أوجه:

١ ـ تكون صفة لقوم المجرور فى أول الآية، وهو قوله: **﴿ إلا الذين يصلون إلى قوم ﴾**.

٢ ـ تكون صفة لقوم مقدر والتقدير فيه: أو جاءوكم قوما حصرت صدورهم، والماضى إذا وقع صفة لموصوف محذوف جاز أن يقع حالا بالإجماع.

٣ ـ أن يكون خبرا بعد خبر، كأنه قال (أو جاءوكم)ثم أخبر فقال (حصرت صدورهم).

٤ ـ أن يكون محمولا على الدعاء لا على الحال، كأنه قال: ضيق الله صدورهم، ومعناه من الله تعالى إيجاب ذلك عليهم.

ونراهم هنا قد بعدوا وتكلفوا ـ فى تقدير وجوههم ـ أكثر، ولا حاجة إلى ذلك

(١) على حين استدل البصريون على أن (إنّ) تعمل فى الاسم والخبر جميعا ـ الإنصاف م ٢٢ ص ١١٥.
(٢) النساء الآية ٩٠، وتمامها: «إلا الذين تصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق أو جاءوكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم، ولو شاء الله لسلطهم عليكم فقاتلوكم فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا».

مادام الظاهر لا إشكال فيه[1] إلا كونه يخالف قاعدة قرروها، وقد حاولوا في الوجه الثانى إدراجه فى هذه القاعدة «الماضى إذا وقع صفة لموصوف محذوف جاز أن يقع حالا».

وليست هذه الوجوه سواء، فتأويلها بالدعاء أقرب من تأويل موصوف مقدر أو حملها على الخبر؛ لأن تقدير محذوف لم يتعلق البيان القرآنى بذكره معطل لسر هذا البيان الأعلى، ولأن حمله على الخبرية يجوز على طمأنينة السياق.

* * *

٥ ـ ذهب الكوفيون إلى أن (هذا) وما أشبهه من أسماء الإشارة يكون بمعنى الذى والأسماء الموصولة، وذهب البصريون إلى أنه لايكون بمعنى الذى.

استدل الكوفيون فقالوا:

« إنما قلنا ذلك لأنه قد جاء ذلك فى كتاب الله تعالى وكلام العرب، قال الله تعالى:

﴿ **ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم** ﴾[2].

والتقدير فيه: ثم أنتم الذين تقتلون أنفسكم، فأنتم مبتدأ، وهؤلاء خبره، وتقتلون صلة هؤلاء. وقال تعالى

﴿ **ها أنتم جادلتم عنهم فى الحياة الدنيا** ﴾[3].

والتقدير فيه: ها أنتم الذين جادلتم، فأنتم مبتدأ، وهؤلاء خبره، وجادلتم صلة هؤلاء وقال تعالى:

---

(١) فيه إشكال عند البصريين لأنهم قالوا إن الفعل الماضى لايدل على الحال.. وحول قصر دلالة كل صيغة من صيغ الفعل على زمن معين يتحدث د. إبراهيم أنيس فى كتابه من أسرار اللغة ص ١٥٥، ص ١٥٦ ويصل إلى الدعوة أن تفصل بين الفكرة الزمنية وبين تخصيصها بصيغة من صيغ الفعل ويبين عن طريق الأمثلة أن صيغة الماضى تدل أولا على الزمان الماضى وتدل على الزمان الحاضر، كما تدل على المستقبل».

(٢) البقرة آية ٨٥.

(٣) النساء الآية ١٠٩.

﴿ وماتلك بيمينك ياموسى ﴾[1].

والتقدير فيه: ما التى بمينك، فما: مبتدأ، تلك خبره ، بيمينك صلة تلك»

كيف رد البصريون هذا الدليل القرآنى؟

وجهوه توجيها إعرابيا آخر، وفقوا فى بعضه وبعدوا عن الظاهر فى الآخر. فى الآيتين الأولى والثانية ثلاثة وجوه:

١ ـ يكون هؤلاء باقيا على أصله من كونه اسم إشارة، ويكون فى موضع نصب على الاختصاص، والتقدير فيه: أعنى هؤلاء، وخبر أنتم هؤلاء تقتلون[2].

٢ ـ يكون هؤلاء توكيدا لأنتم، والخبر تقتلون.

٣ ـ أن يكون هؤلاء منادى مفردا والتقدير فيه: ثم أنتم ياهؤلاء، تقتلون هو الخبر[3].

و نجدهم لجئوا إلى التقدير، تقدير فعل فى الوجه الأول، وحرف نداء فى الوجه الثالث.

أما الآية الثالثة (وما تلك بيمينك ياموسى) فقد قالوا فيها:

« تلك معناها الإشارة وليس بمعنى التى، والتقدير: أى شىء هذه بيمينك، والجار والجرور فى موضع نصب على الحال.

و هذا الوجه وإن كان خاليا من التقدير، إلا أن رأى الكوفيين فى هذه المسألة أولى بالقبول يرجحه عندنا أمور:

١ ـ الدليل الذى قدموه حمله على أن اسم الإشارة فيه بمعنى الاسم الموصول أقرب مما خرجه عليه البصريون.

٢ ـ أن استعمال اسم الإشارة بمعنى الاسم الموصول مسلم به بعد (ما) و(من)، تقول من ذا وماذا، فتكون ذا اسما موصولا [4]ـ فى أحد الوجهين.

---

(١) طه آية ١٧.

(٢) هذا تعبيرهم، إنما تقتلون خبر عن أنتم وهو المبتدأ فقط.

(٣) الإنصاف م ١٠٣ ص ٤٢٦..

(٤) شرح المفصل جـ ٤ ص ٢٣.

٣ ـ قد يؤنس إلى مذهب الكوفيين اتجاه لبعض المحدثين إلى أن الاسم الموصول في الأصل اسم إشارة[١].

٤ ـ لعلي أضيف وجها آخر من وجوه الاستدلال يؤيد الرأى القائل بأن الاسم الموصول في الأصل اسم إشارة:

فالاسم الموصول في اللغة العربية يستعمل في الأصل رابطة بين جملتين، كأن نصل مثلا بين جملتي: عندى قلم، هذا القلم نافع، فتقول: القلم الذى عندى نافع، فالاسم الموصول هو الذى قام بالربط بين هاتين الجملتين وجعلهما جملة واحدة.

و إذا قارنا بين الجملتين المنفصلتين وبين هذه الجملة التى نتجت عن ربطهما، نرى أن الاسم الموصول قد حل محل اسم الإشارة في الربط بين الجملتين.

وليس من الضرورى أن يحل الاسم الموصول محل اسم الإشارة الصريح في ربط الجمل، ففى مثل: خرج الولد من المدرسة، الولد ركب الترام، يقال: الولد الذى خرج من المدرسة ركب الترام. ليس هنا اسم إشارة كالمثال السابق، ولكن (أل) في الولد فيها معنى الإشارة إلى المعهود الذكرى، مثلها مثل (أل) في قوله تعالى:

﴿ **فيها مصباح المصباح في زجاجة** ﴾[٢].

وتوسعت اللغة في استعماله فأصبح يستعمل مبتدأ وخبرا وفاعلا ومفعولا ومجرورا..

* * *

---

(١) برجشتراسر في التطور النحوى ص ٥٣، د. عبد الرحمن أيوب في دراسات نقدية في النحو العربي ص ١٠١، وإن اختلفا في المنطلق، فبرجشتراسر قال إن اسماء الإشارة يشار بها إلى موجود حسي، والأسماء الموصولة يشار بها إلى معقول معنوى، والإشارة الحسية أسبق من الإشارة المعنوية، أما د. أيوب فمنطلقه إليها مافى العامية المصرية من مثل: اللى أو إل في بعض أقاليم مصر.

(٢) النور آية ٣٥.

٦ ـ قال الكوفيون في:

﴿ **كتاب الله عليكم** ﴾[١].

إن كتاب منصوب بعليكم، فقدم معمول اسم الفعل عليه.

فرد البصريون هذا الدليل بقولهم:

« كتاب الله ليس منصوبا بعليكم. وإنما هو منصوب لأنه مصدر، والعامل فيه فعل مقدر والتقدير فيه: كتب كتاباً الله عليكم، وإنما قدر هذا الفعل ولم يظهر لدلالة ما تقدم عليه، فلما قدر هذا الفعل ولم يظهر بقى التقدير فيه: كتاباً الله عليكم، ثم أضيف المصدر إلى الفاعل»[٢].

ونرى البصريين هنا يبعدون أكثر عن الظاهر، ويمكن أن نلاحظ أن:

١ ـ ما ذكروه يفتقر إلى تأويل وتقدير محذوف، ومالا يفتقر إلى تقدير أولى مما يفتقر إلى تقدير وخصوصا في كتاب الله عز وجل.

٢ ـ أن المعنى على اعتبار أن (كتاب الله) معمول لاسم الفعل (عليكم) تقدم عليه أوضح من المعنى على تقديرهم: كتب كتاباً الله عليكم.

٣ ـ على تقديرهم لمعنى الكلام، يحتمل أن يكون (عليكم) اسم فعل أو أن يكون جارا ومجرورا متعلقا بالفعل المحذوف أو بـ (كتاب) الذى قام مقام الفعل المحذوف.

فإذا كان الأول، فما الذى يطلب منهم التزامه؟ بعبارة أخرى: أين معمول اسم الفعل[٣]؟

---

(١) النساء الآية ٢٤، سياقها: «والمحصنات من النساء إلا ماملكت أيمانكم كتاب الله عليكم وأحلّ لكم ماوراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن فريضة».
(٢) الإنصاف م ٢٧.
(٣) لأن عليك ودونك من أسماء الأفعال التى تتعدى، قال سيبويه: أما ما يتعدى المأمور إلى مأمور به فهو نحو قولك: عليك زيدا ودونك زيدا وعندك عمرا تأمره به حدثنا بذلك أبو الخطاب. الكتاب جـ ١ ص ١٢٦.

وعلى الاحتمال الثانى ـ عليكم جار ومجرور ـ يكون التقدير والمعنى: كتب الله عليكم كتابا، ولا يقال: كتب علينا الكتاب، بل يقال: كتب علينا الصلاة أو الصوم أو الحج بمعنى فرض[1] أما كتب الكتاب فلا يقال معه: علينا، فكتب بمعنى فرض هو الذى يتعلق به (علينا).

* * *

رأيناهم فى كل هذه الأحوال ـ وغيرها[2] ـ يحملون دليل خصومهم القرآنى على وجه آخر أو وجوه أخرى يبعدون فيها عن الظاهر الذى حكم به خصومهم، والذى دفعهم إلى ذلك حرصهم الشديد على أصولهم التى وضعوها وتمسكهم بألا يغيروها أو يحيدوا عنها، حتى ولو تناولوا كتاب الله عز وجل بالتقدير والتأويل.

ثم ما هذا الذى ذكروه فى الآية:

﴿ لكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة ﴾[3].

من حمل لفظ (المقيمين) على أنه خطأ من الكاتب؟ قالوا: «روى عن عائشة عليها السلام أنها سئلت عن هذا الموضع، فقالت: هذا خطأ من الكاتب. وروى عن بعض ولد عثمان أنه سئل عنه فقال: إن الكاتب لما كتب (وما أنزل من قبلك)، قال: ما أكتب؟ فقيل له: اكتب: والمقيمين الصلاة، يعنى أن الممل أعمل قوله (اكتب) فى (المقيمين) على أن الكاتب يكتبها بالواو كما كتب ما قبلها، فكتبها على لفظ الممل..»

ما كان ينبغى لهم أن يقرروا مثل هذا الادعاء فى النص القرآنى الذى أحيط بكل

(١) فى القاموس: (الكتاب) ما يكتب فيه والدواة والتوراة والصحيفة والفرض والحكم..

(٢) ردوا عليهم فى تسعة عشر موضعا: نتيجة استقراء مسائل: «الإنصاف فى مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين برسالة دكتوراه».

(٣) النساء الآية ١٢٦ ـ استدل بها الكوفيون على جواز العطف على الضمير المخفوض. الإنصاف م ٦٥.

وسائل الحفظ والصيانة والعناية صونا له من أى تحريف أو تغيير، وكان يكفى فى هذا المجال ما تكلفوه من تأويل[1].

ثم هناك مغالطة فى هذا الخبر.، فاللفظ هو (والمقيمين) وليس (المقيمين) فقط كما قالوا: فالواو تفصل بين الفعل اكتب فى كلام الممل وبين لفظ المقيمين، فلايجوز أن يعمل فيه وبينهما الواو.

* * *

(ب) القراءات

قراءات القرآن

ما قيل عن تخطئة بعض القراءات وعدم اعتمادها:

القراءات جميعها حجة فى النحو. قال السيوطى: «كل ما ورد أنه قرئ به جاز الاحتجاج به فى العربية سواء كان متواترا أم آحادا أم شاذا، وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة فى العربية، إذا لم تخالف قياسا، بل ولو خالفته يحتج بها فى مثل ذلك الحرف بعينه، وإن لم يجز القياس عليه، كما يحتج بالمجمع على وروده ومخالفته القياس فى ذلك الوارد بعينه، ولا يقاس عليه، نحو: استحوذ، ومن ثم احتج على جواز إدخال لام الأمر على المضارع المبدوء بتاء الخطاب بقراءة:

«فبذلك فلتفرحوا»، كما احتج على إدخالها على المبدوء بالنون بالقراءة المتواترة: «ولنحمل خطاياكم»[2].

هذا ما يجب أن يكون، فماذا فعل نحاة العرب؟

يقول د. مهدى المخزومى: «إذا رأى البصريون مثل قراءة أبى عمر بن العلاء: «إن

---

(١) قالوا: أ ـ المقيمين فى موضع نصب على المدح بتقدير فعل: أعنى المقيمين. ولا بأس به لأن العرب تنصب على المدح عند تكرر العطف والوصف.
ب ـ المقيمين فى موضع جر ولكن بالعطف على (ما) من قوله (بما أنزل إليك) فكأنه قال: يؤمنون بماأنزل إليك وبالمقيمين الصلاة.

(٢) الإتقان ص ٨٣.

الله يأمركم أن تذبحوا بقرة» بالجزم دون سابق جازم، أو قراءة من قرأ: «أنلزمكموها» وقراءة «لايحزنهم» ولا نافية، حملوا ذلك على الشذوذ أو الضرورة، لأنها لاتخضع لأصولهم الموضوعة، ولكن الكوفيين تناولوها على أنها مما يصح القياس عليه»[1].

ذلك لأن للنحو عند الكوفيين صلة بالأعمال القرآنية، بل لايزال مسخرا لخدمة القرآن، والقراءات فى نظر نحاه الكوفة كانت من المصادر التى اعتمد عليها النحو الكوفى[2]. فهو ينسب للبصريين حملهم بعض القراءات على الشذوذ أو الضرورة فى حين كانت القراءات مصدراً اعتمد عليه النحو الكوفى.

أما د. عبد الرحمن السيد الذى تناول مدرسة البصرة بالدرس فقد نص على أن البصريين «لايجيزون الاحتجاج بالقراءة الشاذة، وأيد ما ذهب إليه بعرض رأيهم فى قراءات بعينها كقراءة:

﴿واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام﴾ بالجر

وقراءة: **﴿هؤلاء بناتى هن أطهر لكم﴾**

وقراءة: **﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم﴾**[3].

ويقف د. شوقى ضيف ليدحض الفكرة السائدة التى تقول إن البصريين عارضوا القراءات وخاصموها فى حين قبلها الكوفيون وقاسوا عليها يقول:

«يظهر أن الكسائى هو الذى بدأ بتخطئة الفراء إذ نرى الفراء يتوقف فى كتابه معانى القرآن مرارا ليقول إن الكسائى كان لايجيز القراءة بهذا الحرف أو ذاك»[4].

ويرى أن الفراء هو الذى بدأ بقوة تخطئة القراء، وتابعه فى هذا من البصريين المازنى والمبرد.

---

(١) مدرسة الكوفة ص ٣١٦ (ومعها تفسير القراء لهذه القراءات).
(٢) مدرسة الكوفة ص ١٤٩.
(٣) مدرسة البصرة ص ١٧١ وما بعدها.
(٤) المدارس النحوية ص ١٥٧ ـ معانى القرآن ١ ص ٧٥.

ويلتمس العذر لهؤلاء النجاة الذين خطأوا القراءات ــ وما كان ينبغي له ذلك ــ يقول: «وينبغي أن نعرف أن الفراء ومن تابعه من البصريين لم يكونوا يقصدون إلى الطعن على القراء من حيث هو، إنما كانوا يتثبتون ويتوقفون فى مواضع التوقف حين يعييهم أن يجدوا للقراءة الشاذة على عامة القراء ما يسندها من كلام العرب»[1].

أكانت القراءة في حاجة إلى ما يسندها من كلام العرب؟ أليست القراءة سنة كما قال سيبويه؟ هذا قلب للأوضاع.

ويؤيد د. شوقى ضيف رأيه بأن الفراء هو الذى بدأ بتخطئة القراء، ويستعرض موقفه إزاء قراءات بعينها منها:

ــ قراءة معائش فى قوله تعالى: ﴿ **ولقد مكناكم فى الأرض وجعلنا لكم فيها معائش قليلا ما تشكرون** ﴾ ويذكر أن المازنى فى تخطئته لها إنما كان يتابع الفراء.

ــ قراءة: ﴿**واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام**﴾ ردها الفراء[2] وقد حمل ابن الأنبارى البصريين مسئولية تضعيف هذه القراءة[3].

أما د. أحمد مكى الأنصارى فى كتابه عن الفراء ومذهبه في النحو واللغة فقد اعتبر الفراء إماما للمدرسة البغدادية التى حاولت التوفيق بين آراء المدرستين: البصرة والكوفة، وتلمس له من الآراء ما وافق فيها المدرسة البصرية، وذكر أنه وافق البصريين فى تخطئة القراءات.

ومن المستشرقين[4] من تعرض لموضوع القراءات، وقد أرجع اختلاف القراءات إلى أسباب منها ما جارى فيه القدماء فى نسبتهم بعض هذه القراءات إلى خطأ الناسخ، ومنها ما انفرد به.

---

(١) المدارس النحوية ص ٢٢٣.
(٢) معانى القرآن جـ ١ ص ٢٥٢.
(٣) الإنصاف م / ٦٥.
(٤) جولد تزيهر، مذاهب التفسير الإسلامى ص ٧ ــ ٦٥.

فأسباب اختلاف القراءات عنده:

١ ـ خصوصية الخط العربي الذى يقدم فى هيكله المرسوم مقادير صوتية مختلفة تبعا لاختلاف النقاط الموضوعة فوق هذا الهيكل أو تحته، وعدد تلك النقاط.

٢ ـ اختلاف الحركات الذى لايوجد فى الكتابة العربية الأصلية ما يحدده.

٣ ـ زيادات تفسيرية تضاف للنص لتحديد المعنى أو دفع الاضطراب أو إزالة غموض فى نص تشريعى.

٤ ـ عدم السماح باستعمال عبارات متصلة بالله ورسوله تبدو غير لائقة أو غير متفقة مع وجوب تعظيم الله ورسوله.

وهو فى كل ما يقول قد بعد عن الصواب، وجنح إلى الادعاء والتحامل ممايمكن أن نفسره على أحسن الفروض بأنه ناتج عن سوء الفهم.

ثم هذا الكلام يدل دلالة قاطعة على عدم فهم هؤلاء الأجانب ـ أو تجاهلهم ـ لكثير من الحقائق المتصلة بالدين الإسلامى، فلو أنه عرف مدى العناية الفائقة التى بذلت فى المحافظة على القرآن، وأن القرآن كان يتلقى مشافهة أولا، فلا يمكن أن يكون لخصوصية الخط العربي دخل فى اختلاف قراءاته.

لو أنه قرأ ـ أو اقتنع ـ عن المسلمين وتقديمهم لكتابهم وحرصهم على سلامته ونقائه، فكيف لا يفرقون بين ما هو من نص الكتاب وما أضيف إليه للتفسير، فلايمكن أن تكون هذه الزيادات التفسيرية قراءات، لأن المسلمين أدرى بالنص وأكثر تحقيقا له لأنهم تلقوه عن النبى ﷺ، فهم فى مأمن من الالتباس.

وإن أحسنا الظن بهذا المستشرق فلا نغلو ونقول إنه كان يتحامل على الدين الإسلامى أو يطعن فيه؛ لأنه لو كان يبغى هذا ما كان نقل مثلا أن القرآن أنزل على سبعة أحرف كلها صحيحة، وأن القراءة لابد أن تستند إلى أساس من النقل والرواية،

وأن أهل السنة المتشددين الذين وإن خرجوا في إباحة حرية القراءة على قراءات القراء المعترف باعتمادها قد ردوا الافتراضات الاختيارية إلى دائرة الشواذ المرفوضة، وحكموا بعدها في طبقتها. بل اقتضت أيضا هذه الافتراضات الاختيارية في بعض الأحيان عقوبة صارمة من قبل الدوائر القائمة على التراث الديني.

* * *

ولنا أن نقول لهؤلاء أو هؤلاء ممن قال بتخطئة القراءات: لماذا نخطئ هؤلاء القراء؟ هل من الممكن أن نصف هؤلاء الذين تفرغوا للقرآن ودراسته بالغفلة أو الجهل أو الخطأ؟

وهل نشك في أنهم ابتدعوها أو قاسوها قياسا مطلقا؟ هل نشك في هذا ونحن نعلم أن القراء كما يقول الداني: «لاتعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية بل على الأثبت في الأثر، والأصح في النقل، والرواية إذا ثبتت عنهم لم يردها قياس عربية ولا فشو لغة لأن القراءة سنة متبعة، يلزم قبولها والمصير إليها»[1].

وإذا كان ابن جنى مثلا يلزمنا بقبول ما يرد عن العربي العادى إذ يقول في باب « ما يرد عن العربي مخالفا لما عليه الجمهور» :

(إذا اتفق شيء من ذلك، نظر في حال العربي وفيما جاء به، فإن كان الإنسان فصيحا في جميع ما عدا ذلك القدر الذى انفرد به، وكان ما أورده مما يقبله القياس، إلا أنه لم يرد به استعمال إلا من جهة ذلك الإنسان، فإن الأولى في ذلك أن يحسن الظن به، ولا يحمل على فساده.

فإن قيل: فمن أين ذلك له، وليس مسوّغا أن يرتجل لغة لنفسه؟ قيل: قد يمكن أن يكون ذلك وقع إليه من لغة قديمة قد طال عهدها، وعفا رسمها، وتأبدت معالمها)[2].

(١) النشر في القراءات العشر جـ ١ ص ١٠.
(٢) الخصائص لابن جنى جـ ١ ص ٣٨٥، ص ٣٨٦.

فكيف نجرؤ أن نرد قراءة اعتمدت؟ «والقراءة بالقياس المطلق الذى لا أصل له يرجع إليه، ولا ركن يعتمد فى الأداء عليه ممتنعة»[1].

وقد جاء فى كتاب منجد المقرئين ومرشد الطالبين عن أبى نصر الشيرازى قوله:

«إنا لا ندعى أن كل ما فى القراءات على أرفع الدرجات من الفصاحة، وإن كان سبيل التأدب يلزمنا الاعتداد بها جميعا»[2].

ونضيف إلى هذا أنه من أحكام القراءات أنه «قد ترجح إحدى القراءتين على الأخرى ترجيحا يكاد يسقطها، وهذا غير مرضى، لأن كلا منهما متواتر»[3].

بل إن أبا جعفر النحاسى يقول: «السلامة عند أهل الدين أنه إذا صحت القراءتان أن لا يقال: إحداهما أجود، لأنها جميعا عن النبى ﷺ، فيأثم من قال ذلك، وكان رؤساء الصحابة ينكرون مثل هذا» فكيف بمن يرفض القراءة ويردها!!

* * *

وأمام اختلاف الدارسين والباحثين حول نسبة تخطئة القراءات وعدم اعتمادها إلى البصريين مرة والكوفيين أخرى، قمت بدراسة استقرائية لمواضع النقل لقراءات القرآن الكريم فى كتاب الإنصاف، وكانت نتيجتها ما يلى:

١ ـ الكوفيون ينقلون قراءات القرآن سواء منها قراءات القراء العشرة أو غيرهم اعتمدوا قراءات للكسائى ويعقوب وابن عامر ونافع وحمزة كما اعتمدوا قراءات لأبى عبد الرحمن السلمى وأبى جعفر والحسن البصرى وإبراهيم النخعى وهارون ومعاذ الهراء.

ولكنى لاحظت أنهم فى استشهادهم[4] بالآيتين:

---

(١) الإتقان للسيوطى ص ٧٥.

(٢) منجد المقرئين ومرشد الطالبين لابن الجزرى ص ٦٥.

(٣) الإتقان للسيوطى ص ٨٣.

(٤) ذهب الكوفيون إلى أن النصب واجب فى الصفة إذا كرر الظرف التام وهو خبر المبتدأ وذهب البصريون إلى أنه يجوز فيها أيضا الرفع، الإنصاف م ٣٣ ص ١٦٤.

﴿ وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها ﴾[1]،

﴿ فكان عاقبتهما أنهما فى النار خالدين فيها ﴾[2].

قالوا: «أجمع القراء على النصب، ولم يرد عن أحد أنه قرأ بالرفع» فى حين أن فيهما قراءة بالرفع قرأها الأعمش.

فهل يعنى ذلك أنهم ينكرون قراءة الأعمش؟

إن حسن الظن بهم وموقفهم بإزاء المنقول عامة والقراءات خاصة يدعونا إلى رفض هذه الفكرة، قد يقال إنهم اضطروا إلى ادعاء ذلك لوضعها أمام خصومهم حجر عثرة فى سبيل تطبيق ما يذهبون إليه، وفى ذلك ما فيه من ضعف فى المنهج.

٢ ـ البصريون أيضا كانوا يعتمدون على القراءات سواء منها قراءات القراء السبعة أو غيرهم، وقد استشهدوا بقراءات لم يعنهم أن ينسبوها إلى أصحابها. فموقفهم ليس متشددا إلى الحد الذى صوره الدارسون، وإن كنا نلمح ـ من قلة مواضع الاعتماد عليها ـ أنهم كانوا يتحرجون بعض الشيء من الاعتماد عليها.

وقد أثبتت دراسة الشواهد القرآنية فى كتاب سيبويه[3] أنه كان يأخذ من القراءات ما يتفق مع قواعده المستنبطة، ويدع مالا يتفق معها، غير ناظر فى هذه أو تلك إلى كون القراءة من السبع أو العشر، بل أخذ بقراءات من الأربع عشرة ومن شواذ القراءات.

كان سيبويه يستشهد بالقراءات القرآنية التى تتمشى مع قياسه، وإلا فهو بين تأويل فيها أو تخريج لها أو ترك الاحتجاج بها أو إنكارها وتضعيفها.

كيفية تقديم القراءات فى الاستدلال

أ ـ يذكر اسم القارئ كأن يقال: (كقراءة ابن عامر أو ابن كثير أوحمزة) أو (قرأ فلان..) أو يقال مثلا:

(١) هود الآية ١٠٨.
(٢) الحشر الآية ١٧.
(٣) رسالة ما جستير نوقشت فى كلية البنات الإسلامية جامعة الأزهر.

«يجوز العطف على الضمير المخفوض، والدليل أنه قد جاء ذلك فى التنزيل، قال تعالى:

﴿ **واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام** ﴾[1].

بالخفض، وهى قراءة أحد القراء السبعة وهو حمزة الزيات، وقراءة إبراهيم النخعى..».

فقد ذكر فى الدليل أنها لأحد القراء السبعة ثم نص بعد ذلك على أنه حمزة.

(ب) أو يذكر أنها قراءة لأحد القراء السبعة يقال مثلا: (وقرئ فى السبعة)، (وهى قراءة سبعية) دون تعيين القائل.

(جـ) ينص فقط على أنها قراءة أهل المدينة مثلا..

(د) لا يذكر أى شىء يتصل بالقارئ أو بالقراءة وإنما يقال: (وقرىء)، (وقرأ بعضهم) أو يقال مثل:

وشذت قراءة بعضهم:

﴿ **ما كان ينبغى لنا أن نُتَّخذ من دونك من أولياء** ﴾[2].

ببناء نتخذ للمفعول» أو مثل:

«وبلغنا أن بعضهم قرأ هذا الحرف نصبا:

﴿ **وامرأته حمالة الحطب** ﴾[3]» أو

«وبلغنا عن الخليل أن بعضهم قرأ:

﴿ **ومن تقنُتْ منكن لله ورسوله** ﴾[4]

فجعلت كصلة التى».

* * *

(١) النساء الآية ١، وهى فى الإنصاف م ٦٥.
(٢) الفرقان الآية ١٨.
(٣) المسد الآية ٤.
(٤) الأحزاب الآية ٣١.

وقد تضاف ملاحظات أو تعليقات فى أول أو آخر نص القراءة من مثل:

(الصواب عندنا قراءة كذا)، (أحب الوجهين إلىّ)، (ولست أشتهى ذلك)، (ولا يعجبنى ذلك)، (ولو قرءوها بـ... لكان جيدا)، (هى واهية والقارىء واهم)..

* * *

نص الآية والشاهد

نكرر نفس الملاحظة التى سجلناها فى الدليل القرانى ـ غير القراءة ـ من الاقتصار على موضع الشاهد من الآية، واقتطاعها من أولها أو من آخرها أو منهما معا، وكذلك عدم ذكر الشاهد فيها وتوضيحه، وأنه يأتى ـ إن ورد ـ فى صورة شرح أو تعليق.

ونأخذ عليهم هنا أيضا أن عدم استكمال نص الآية بالإضافة إلى عدم ذكر الشاهد فيها قد يفوتان علينا وضوح الاستدلال بها.

وقد يفسر عدم نسبة القراءة بأن المهم هو الوجه الذى قرئت به الآية لا الاحتجاج للقارىء فيما ذهب إليه أو قرأ به.

ولا يخفى ما فى ملاحظاتهم التى يلحقونها بالقراءات من خروج على المبادىء العامة فى القراءات والتى حفظناها عنهم لكثرة ترديدهم إياها.

كيفية تناول القراءات فى الرد

قرر البصريون والكوفيون معا مبدأ هاما بالنسبة للقراءات وهو: «ليس من ضرورة أنه لم يقرأ به أحد من القراء أن لا يكون كلاما جائزا فصيحا» وحين استدل الكوفيون بقوله تعالى:

﴿ وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها ﴾.

بالنصب فى (خالدين). رد البصريون بأن هذا الدليل ليس فيه ما يدل على أنه لايجوز الرفع، وإنما فيه دلالة على جواز النصب، وعلى قولهم: إنه لم يرد عن أحد

من القراء بالرفع ردوا بأه ليس من ضرورة أنه لم يقرأ به أحد من القراء أن لايكون كلاما جائزا فصيحا.

* * *

وقد قرر البصريون أيضا أنه ليس من الشرط أن تكون إحدى القراءتين بمعنى الأخرى وإذا اعتبرتم هذا فى القراءات وجدتم الاختلاف فى معانيها كثيرا جدا وإذا ثبت هذا، فيجوز أن تكون قراءة من قرأ (إلى الذين) بالتخفيف بمعنى: مع، وقراءة من قرأ (إلاّ) بالتشديد بمعنى: (لكن) وذلك فى الآية:

﴿ لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا... ﴾[1].

روى الكوفيون عن أبى بكر بن مجاهد عن بعض القراء أنه قرأ: إلى الذين ظلموا مخففا.

* * *

أنكر البصريون قراءة (حاش لله) بإسقاط الألف « لأن أبا عمرو بن العلاء سيد القراء أنكرها، وقال: العرب لا تقول: حاش لك ولا حاشك، وإنما تقول حاشى لك وحاشاك. كذلك قال عيسى بن عمر الثقفى وكان من العرب الموثوق بعلمهم فى العربية: العرب كلها تقول: حاشى لله بالألف»[2].

* * *

استدل الكوفيون على أنه يجوز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف والمجرور فى ضرورة الشعر[3] بقراءة ابن عامر أحد القراء السبعة:

﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادَهم شركائِهم﴾.

(١) الإنصاف م ٣٥.
(٢) الإنصاف م ٣٧.
(٣) الإنصاف م ٦٠.

وإذا جاء فى القرآن ففى الشعر أولى.

والبصريون يذهبون إلى وهى هذه القراءة ووهم القارئ؛ «إذ لو كانت صحيحة لكان ذلك من أفصح الكلام. وإنما دعا ابن عامر إلى هذه القراءة أنه رأى فى مصاحف أهل الشام (شركائهم) مكتوبا بالياء ومصاحف أهل الحجاز والعراق (شركاؤهم) بالواو».

ونقول: ألا يكفى ورودها فى قراءة من قراءات القراء السبعة لتكون دليلا على أنها من أفصح الكلام؟ وماذا ينتظرون لتأييدها: أن يجدوا كلمة لأعرابى أو أعرابية فيكون فى ذلك مسوّغ لقبولها واعتبارها من أفصح الكلام! أليس فى هذا قلب للأمور!

ثم ما هذا الذى يذكرونه عن كتابة (وشركائهم) فى مصاحف أهل الشام وأهل الحجاز؟ أكانوا يجهلون أن القراءة كانت تتلقى رواية، ولا يعتمد فيها على رسم المصحف وحده؟

* * *

وأكثر من ذلك حملت بعض القراءات على الشذوذ أو الضرورة:

- قراءة ابن مسعود: ﴿ **وإذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل لا تعبدوا إلا الله** ﴾[1].

حملوها على الشذوذ.

- كذلك حملوا قراءة: ﴿**ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد**﴾[2].

بالنصب وهى قراءة هرون ومعاذ الهراء ورواية عن يعقوب، على أنها قراءة شاذة جاءت على لغة شاذة لبعض العرب.

أما قراءة نافع:

﴿ **إن صلاتى ونسكى ومحياى** ﴾[3].

(١) البقرة الآية ٨٣.
(٢) الإنصاف م ١٠٢، مريم ٦٩.
(٣) الإنصاف م ٩٤، الأنعام الآية ١٦٢.

فقالوا فيها: «نوى الوقف وحذف الفتح، وإلا فلا وجه لهذه القراءة فى حال الوصل إلا أن يجرى الوصل مجرى الوقف للضرورة».

ولا أعلم كيف يمكن حمل القرآن على الشذوذ أو الضرورة!!

وصفت قراءة أبى جعفر يزيد بن القعقاع:

﴿وإذا قلنا للملائكة اسجدوا﴾

بأنها ضعيفة فى القياس، قليلة فى الاستعمال[1].

وباقى المواضع تحمل الآيات فيه على وجه آخر أو وجوه أخرى غير تلك التى ذكرها الخصم.

مثال ذلك قولهم فى قراءة حمزة أحد القراء السبعة:

﴿واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام﴾.

«لا حجة لهم فيه من وجهين:

١ ـ الأرحام مجرور بالقسم وجواب القسم قوله: إن الله كان عليكم رقيبا.

٢ ـ الأرحام مجرور بباء مقدرة غير الملفوظ بها والتقدير: وبالأرحام فحذفت لدلالة الأولى عليها[2].

* * *

فموقفهم من الرد على القراءات يمكن أن يلخص بأنها كانت تحمل على وجه آخر أو وجوه أخرى، أو يتشددون فى موقفهم بإزائها فينكرونها أحيانا استنادا إلى إنكار غيرهم لها أو اعتمادا على أنها لا إمام لها، أو يضعفونها لأنها ضعيفة فى القياس ثم هم قد يحملون بعضها على الشذوذ أو الضرورة!

---

(١) الإنصاف م ١٠٨.

(٢) الإنصاف م ٦٥.

ومن العجيب أنهم لايفرقون فى هذا بين القراء، فقد وقفوا هذا الموقف المتشدد من قراءات نافع وابن عامر وأبى جعفر.

فليس موقفهم من رفض القراءات وإنكارها منصبا على قراءات لقراء بعينهم وإنما وجدناهم يرفضون قراءات لقراء من السبعة، وهذا الموقف امتداد لموقفهم العام إزاء ماخالف أصولهم.

* * *

ثانيا: الحديث النبوي الشريف

مناقشة ماقيل حول اعتماده دليلا

كان الحديث جديرا بأن يتقدم ـ بعد القرآن ـ سائر ما يمكن الاستدلال به، فنصوص الحديث قد ظفرت بتوثيق لم يتح مثله لرواية الشعر والنثر، وكان لها من حرمة كونها المصدر الثانى للشريعة الإسلامية ما يعطيها المكان الثانى من الأصالة فى الفصحى، لتأخذ موضعها من الأدلة؛ إذ بتوثيقها صارت أقرب الوثائق إلينا ـ بعد القرآن ـ للعربية فى عصر المبعث ومدرسة النبوة التى يمثلها المصطفى عليه الصلاة والسلام وصحابته والتابعون.

وقد وضع علماء الحديث منذ عصر التدوين ضوابط مشددة لروايته[1]، ويرجع ذلك إلى تقدير حرمته وجلال مكانته إذ هو السنة النبوية، والمصدر الثانى للتشريع الإسلامى بعد القرآن الكريم مباشرة.

وظهرت مصنفات علم الحديث التى بلغت أوجها فى كتاب «الكفاية فى علم الرواية» للخطيب البغدادى (القرن الخامس)، ومقدمة ابن الصلاح (القرن السابع) وهذه المصنفات سبقتها محاولات عدة للتأليف فى هذا الموضوع: فكانت مرحلة فى التأليف وليست بداية له.

---

(١) يعتبر علماء الحديث بذلك ـ كما تقول د. عائشة عبد الرحمن فى مذكراتها عن مناهج البحث ـ هم الذين أصلوا منهج النقل فى البيئة الاسلامية.

وكانت عنايتهم فى ذلك أن يطمئنوا إلى صحة ماروى عن النبى من حديث، ولايصح الحديث عندهم إلا إذا اتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه من غير شذوذ ولا علة» : وينقل إلينا تعريفهم للعدل وكيف تثبت عدالة الراوى، والضابط وكيف يعرف كون الراوى ضابطا...

كل هذه الضوابط التى نجد تفاصيلها الدقيقة جدا فى كتب علوم الحديث، ركزت اهتمامها على السند والرواة واكتفوا فى المتن بـ «ألا يخالف متن الحديث الصحيح القرآن الكريم والعقل».

لكننا نقرأ «إن الواضعين الأولين لعلم النحو المستقرئين للأحكام من لسان العرب كأبى عمرو وعيسى بن عمر والخليل وسيبويه من أئمة البصريين، والكسائى والفراء وعلى بن مبارك الأحمر وهشام الضرير من أئمة الكوفيين لم يحتجوا بالحديث»[1].

فأوائل النحاة فى مدرستى البصرة والكوفة كما يقرر أبو حيان ـ فيما نقله السيوطى لم يعتمدوا الحديث دليلا نقليا.

ثم انقسم المتأخرون: فريق يرى أن الحديث لايستشهد به فى إثبات ألفاظ اللغة ولا فى وضع قواعدها، ومن هذا الفريق ابن الضائع (ـ٦٨٠) وأبو حيان (ـ ٦٧٢)، وهؤلاء استندوا على عدم الوثوق بأن ذلك لفظ الرسول ﷺ.

ونقل عن ابن الضائع قوله: لولا تصريح العلماء بجواز النقل بالمعنى فى الحديث لكان أولى وأثبت فى إثبات فصيح اللغة كلام الرسول ﷺ.

وفريق جوز اعتماده دليلا فى اللغة وعده من الأصول التى يرجع إليها فى تحقيق الألفاظ وتقرير القواعد وممن عرف بذلك ابن مالك وابن هشام، وانتصر لمذهبهم هذا البدر الدمامينى فى شرحه للتسهيل.

ولم يكن ابن مالك أول من اعتمد رواية الحديث فقد استشهد به من قبله ابن

(١) الاقتراح ص ١٧ ـ همع الهوامع حـ ١ ص ١٠٥.

خروف والسهيلي، بل كان أبو على الفارسي وابن جنى وابن برى يستشهدون به أحيانا، ولكن كان ابن مالك أول من توسع في ذلك.

ويقرر يوهان فك في كتابه العربية[1] أن أول من اعتمد على الأحاديث من حيث هي حجة في أمور اللغة هو النحوى ابن خروف الأندلسي[2]، وتبعه في ذلك أشهر نحاة القرن السابع: ابن مالك.

ويرجع د. عبد الفتاح شلبي كثرة اعتماد ابن خروف على الحديث إلى أستاذه أبو على الفارسي يقول: «لست أزعم هنا أن صاحبي ـ أبا على الفارسي ـ أول من اعتمد على الأحاديث في الاحتجاج اللغوى والصرفي والنحوى، ولكني أكتفي بتقرير أن أبا على سبق ابن خروف في الاحتجاج بالحديث والاستشهاد به في مسائل اللغة والنحو والصرف، وأرى أن ابن خروف قد تأثر بأبي على إذ كان نسبه العلمي موصولا به»[3].

وهناك من توسط فأجاز اعتماد الأحاديث التي اعتنى بنقل ألفاظها ككتبه عليه الصلاة والسلام والأنفال النبوية، وممن اتجه لهذا الرأى الشاطبي والسيوطي.

والذين أجازوا الاعتماد على الحديث يستندون إلى الإجماع على أنه ﷺ أفصح العرب لهجة، وأن الأحاديث أصح سندا مما ينقل من أشعار العرب.

أما هؤلاء الذين منعوا اعتماده دليلا نقليا فقد استندوا إلى أمرين:

١ ـ أن الرواة جوزوا النقل بالمعنى، فنجد القصة الواحدة قد جرت في زمانه ﷺ، فتنقل إلينا بألفاظ مختلفة، ونعلم يقينا أنه ﷺ لم يلفظ بجميع هذه الألفاظ، بل لانجزم بأنه قال بعضها، إذ يحتمل أنه قال لفظا آخر مرادفا لهذه الألفاظ.

(١) ترجمة د. عبد الحليم النجار ص ٢٢٦.

(٢) توفى في أوائل القرن السابع ـ وقبل يوهان قال أبو الحسن الضائع في شرح الجمل: «وابن خروف يستشهد بالحديث كثيرا» الخزانة ٦/١ وفيها للبغدادى كلام عن الاعتماد على الحديث دليلا من أدلة النقل.

(٣) أبو على الفارسي حياته ومكانته وآثاره ص ٢٠٣.

٢ ـ أنه قد وقع اللحن كثيرا فيما روى من الحديث، لأن كثيرا من الرواة كانوا غير عرب.

وعن جواز الرواية بالمعنى نقول:

يشترط فيمن يحدث بالمعنى شروطا أخرى أضافوها للشروط الموضوعة فى سائر رواة الحديث. وهل كانت رواية الشعر ـ الذى اعتمدوه ـ أوفى حظا من ثقة؟ وهل تنتفى فيها الرواية بالمعنى والاعتماد على الحفظ حتى وصلت إلى عصر التدوين؟

وهل كان رواة الشعر أسلم عربية من الصحابة والتابعين؟ وإذا كان من الممكن أن نلتمس العذر للنحاة الأوائل، فماذا نقول فى هؤلاء الذين تأخروا حتى شاهدوا ثمرات رجال الحديث؟ ونحن نراهم يثقون فى كلام سيبويه مثلا، فإذا قال: سمعت العرب تقول كذا كان قوله مصدقا، حتى لو كان ما سمعه مخالفا للمشهور، فالخطأ إنما يقع على مَنْ سمع منه سيبويه، لاعلى سيبويه نفسه، لأنه ثقة.

قال ابن جنى فى المحتسب بصدد رد المبرد رواية سيبويه[1] للبيت:

فاليوم أشربْ غير مستحقب إثما من الله ولا واغل[2]

«وأما اعتراض أبى العباس هنا على الكتاب فإنما هو على العرب لا على صاحب الكتاب، لأنه حكاه كما سمع، ولايمكن فى الوزن أيضا غيره، وقول أبى العباس: إنما الرواية فاليوم فاشرب فكأنه قال لسيبويه: كذبت على العرب، ولم تسمع ماحكيته، وإذا بلغ الأمر هذا الحد من السرف فقد سقطت كلفة القول معه».

---

(١) الكتاب جـ ٢ ص ٢٩٧.

(٢) الخزانة ٢/ ٢٧٩، ٣/ ٥٣٠ ـ الخصائص ١/ ٧٥، ٢/ ٣٤١. رواه المبرد فى الكامل: فاليوم أسقى غير مستحقب.. قال على بن حمزة فى التنبيهات، ولم يقل امرؤ القيس إلا فاليوم أشرب، قال عنه ـ عن المبرد ـ ابن ولاد فى الانتصار: فهذا رجل يجعل كلامه فى النحو أصلا، وكلام العرب فرعا، فاستجاز أن يخطئها إذا تكلمت بفرع يخالف أصله.

وسيبويه يروى نصا لغويا لاعلاقة له بحكم من أحكام الدين، فما بالنا بقوم يحرصون أشد الحرص على ما يروونه من أحاديث؟

ثم هؤلاء الرواة كانوا من العرب المتقدمين الذين يجوز الأخذ عنهم، وإذا كنا نحتج بكلامهم الذى أنشأوه، فأولى أن نحتج بكلامهم الذى نسبوه إلى النبى ﷺ أو بالألفاظ التى عبروا بها عن المعنى الذى فهموه عن النبى.

ثم هؤلاء الذين يروون الحديث ـ الأوائل منهم على وجه الخصوص ـ يشهد لهم ما أثر عنهم فى كتب الطبقات والتراجم من أقوال تتداعى أمامها مزاعم المانعين ومخاوفهم على مصير العربية إن اعتمدوا فى تقعيد قواعدها، ووضع أصولها على نقل مروياتهم.

كيف نطرح الأحاديث لجواز روايتها بالمعنى، وغير الحديث من نصوص الشعر والنثر يحتمل كذلك الرواية بالمعنى؟ ومع ذلك يعتمد على الشعر ـ على عجره وبجره ـ كما يقال وكثير من الأشعار رواها الرواة بطرق مختلفة بل إن ابن سلام يقول «إن رواة الشعر يغلطون فيه ولا يضبط الشعر إلا أهله»[1].

وقد فرغ رجال الحديث من فحص الرواة، ولا نعلم مجالا خضع رجاله لموازين الجرح والتعديل مثل رواية الحديث، كما لانعلم ضوابط أدق من ضوابطهم فى هذا الميدان.

ونلاحظ أن نقاد الحديث كانوا يفرقون بين المتصل والمنقطع، والمرفوع والمرسل ولا يأخذون برواية المنفرد إلا إذا تأيدت عن طريق آخر، مهما يكن راوى الحديث المنفرد عدلا ضابطا.

وبعد وقبل، فأى شيء مما ذكروه فى رواة الحديث يسلم منه رواة الشعر؟ فضلا عن احتمال الشعر للضرورات التى لامجال لها فى نصوص الحديث.

وقد يقال إنه قد وقع اللحن فى الحديث، ويرد بأن كثيرا مما أخذ على أنه لحن قد ظهر له وجه من الصحة[2].

---

(١) طبقات الشعراء ص ٥٠.

(٢) ألفت كتب فى غريب الحديث مثل كتاب «الغريب» لأبى موسى محمد بن أبى بكر الأصفهانى.

ثم على قولهم بوجود اللحن ـ وهو قليل ـ فإن ذلك لايقتضى ترك الاحتجاج به جملة.

أما القول بوجود بعض الأعاجم بين رواة الحديث فليس بشيء، لأن ذلك يقال عن رواة الشعر والنثر اللذين يحتج بهما النحاة، ثم إن هؤلاء الأعاجم لابد أن يخضعوا للضوابط العامة التى تطبق على الرواة جميعا، فليس المهم كونه أعجميا أو غير أعجمى إنما المهم أن تنطبق عليه الشروط الموضوعة والتى هى كفيلة بأن تميز الخبيث من الطيب.

ثم إننا نجد بين هؤلاء الأعاجم من أصبح حجة فى اللغة والنحو كسيبويه شيخ النحاة. على أننا نرى الاعتماد على الحديث فى كتب اللغويين مثل التهذيب للأزهرى والصحاح الجوهرى والمخصص لابن سيده والمجمل ومقاييس اللغة لابن فارس، والفائق للزمخشرى فلماذا ترفع النحاة على ما ارتضاه اللغويون بهذا الشأن، واللغة أكثر خضوعا للنقل من النحو، لأنها قليلا ما تعتمد على القياس.

والموقف من الحديث هو امتداد للموقف العام حيث وضعت القواعد أولا ثم عرضت على القرآن والحديث، فاكتفوا فيما خالف من القرآن بالتأويل والتقدير؛ لأنهم لم يستطيعوا أكثر من ذلك، وبعدوا مع الحديث فأنكروه دليلا من أدلة النقل. كان هذا مع النحاة الأوائل وتابعهم الآخرون، وإذا كنا نلتمس العذر للأوائل مع اعترافنا بخطئهم، فكان ينبغي أن يكون لمن بعدهم نظرة أوسع وأشمل بعد أن اكتملت أمامهم ـ أو كادت ـ الثروة اللغوية والنحوية والحديثية، ومن الجائز أن هذه الثروة لو وقعت فى أيدى هؤلاء الأوائل لغيروا رأيهم وبنوا قواعدهم على أساس جديد.

* * *

موقف المجمع اللغوى بشأن الاستشهاد بالحديث

قام الشيخ الخضر حسين عضو المجمع اللغوى بدراسة موضوع الاستشهاد بالحديث، وقدم بحثه الذى نشر فى مجلة المجمع فى عددها الثالث، والذى تضمن

فى نهايته ما ارتضاه ـ بعد دراسة للموضوع ـ من الأحاديث التى يجوز الاستشهاد بها.

وصدر قرار المجمع الذى نشر فى العدد الرابع من مجلته جاء فى مقدمته «اختلف علماء العربية فى الاحتجاج بالأحاديث النبوية لجواز روايتها بالمعنى. ولكثرة الأعاجم فى رواتها، وقد رأى المجمع الاحتجاج ببعضها فى أحوال خاصة مبينة..».

ويلى هذا سرد الأحوال.

ويمكن أن يقال إن القرار يقف بمن أصدروه موقفا وسطا بين من يجيزون أو يمنعون الاستشهاد بالحديث.

ومن بين بنوده: الأحاديث التى دونها من نشأ بين العرب الأصلاء لم يحدد أين يكون هؤلاء العرب الأصلاء؟ وفى أى عصر؟ فهناك أحاديث دونت بالمشرق والمغرب، ولا يبدو شرط «بين العرب الأصلاء» منطبقا عليها، ثم ماذا نقول عن مدرسة الشافعى المصرية؟

وسائر بنود القرار غير محدد الضوابط، إذ لم يكن من الممكن تحديد ضوابط أكثر وأدق مما قيل فى رواية الحديث.

ونرى د. عبد الرحمن السيد يضيف إلى القائمة:

١ ـ الأحاديث التى رواها من العرب من يوثق بفصاحتهم وإن اختلفت ألفاظها.

ونرد بأنه ليس هناك مقياس للثقة أكثر مما وضعوا «اتصال السند مرفوعا».

٢ ـ الأحاديث التى يطمأن فيها إلى عدالة الراوى.

من الذى يطمئن؟ وهل هناك ما يمكن أن يضاف إلى ما وضع السلف من موازين الرجال جرحا وتعديلا؟

الاستدلال بالحديث بين البصرة والكوفة:

أثبت الأستاذ سعيد الأفغاني[1] بعض ملاحظ حول صنيع النحاة في الاحتجاج ومن بينها: تفريطهم بقسم كبير من اللغة حين أهملوا الاحتجاج بالحديث الشريف. ونظن أن نسبة هذا الصنيع للنحاة عامة فيه توسع، إذ ذكرنا أن منهم من استشهد بالحديث كالشاطبي والسيوطي ومن توسع كابن مالك وابن هشام.

ونسب د. مهدى المخزومي هذا الصنيع للبصريين وقال إن الكسائي قد اتبعهم في هذا الطريق، يقول في حديثه عن الكسائي ومنهجه:

«تأثر الكسائي بالبصريين، فأخرج الحديث من نطاق المصادر التي يحتج بها أو يستدل بها على إثبات أصل أو تصحيح حكم.

إن امتناع الكسائي عن الاستشهاد بالحديث والاحتجاج به أثر من آثار المدرسة البصرية، وهو غريب يدعو إلى التأمل وخاصة بعد أن عرفنا عنه وعن الكوفيين جميعا أنهم لو سمعوا بيتا واحدا فيه جواز شيء مخالف للأصول جعلوه أصلا وبوبوا عليه، وأن الكسائي بصفة خاصة مقرىء اعتمد كل الاعتماد في قراءته على الروايات كما هو شأن أئمة القراءة في موقفهم من القراءات والحروف، وأكبر الظن أن الكسائي بالرغم من أنه مؤسس المدرسة الكوفية لم يكن نحوه كوفيا خالصا...»[2].

وهو هنا يقف كعادته إلى جانب الكوفيين، فهو ينسب هذا القصور من جانبهم إلى تأثر الكسائي بنحو البصرة ومنهجها، وليس الكسائي وحده من بين نحاة الكوفة هو الذى نزع إلى عدم اعتماد الحديث في الاستدلال حتى يقال مثل هذا.

وكذلك خص د. عبد الرحمن السيد البصريين بهذا، فوضع عنوانا يقول: «ليس الحديث مما يستدل به البصريون» ولم يذكر شيئا عن الكوفيين.

(١) في أصول النحو ص ٦١ ـ ٦٤.
(٢) مدرسة الكوفة ص ١٤٢ ، ١٤٣.

ونرى في «المدارس النحوية»[1] أيضا القول بأن الكوفيين تبعوا البصريين في عدم استشهادهم بالحديث، قال عن البصريين:

«كانوا لايحتجون بالحديث النبوى، ولا يتخذونه إماما لشواهدهم وأمثلتهم؛ لأنه روى بالمعنى إذ لم يكتب ولم يدون إلا فى المائة الثانية للهجرة، ودخلت فى روايته كثرة الأعاجم، فكان طبيعيا أن لا يحتج بلفظه وما يجرى فيه من إعراب، وتبعهم نحاة الكوفة».

ونقف عند قوله: (فكان طبيعيا) فقد فاته ما يرد على هذه الحجج ـ مما قدمناه ـ وهذا فى طبيعة الأشياء يجعل هذه الحجج مانعة للاستشهاد بما هو أوثق من الشعر، وليس يسلم من كل هذا!

وروينا قبل هذا بقليل أن من النحاة من كان يرى الاستشهاد بالحديث بل منهم من توسع في الاستشهاد، وفيما قيل ـ هناك ـ رد على من عمم الحكم كالأستاذ الأفغاني و د. شوقى ضيف، أو من خصص كالدكتور مهدى المخزومى ود. عبد الرحمن السيد.

* * *

كيفية تناول الحديث النبوي في الاستدلال

انفراده بالاستدلال

لم أر فيما قرأت انفراد الحديث دليلا من أدلة النقل إلا نادرا، كاستدلال ابن هشام على أن معنى (بيد): (من أجل) بقوله ﷺ:

(أنا أفصح من نطق الضاد بيد أني من قريش).

وقال ابن مالك هي بمعنى: غير[2]. وقد يكون هذا امتدادا للموقف العام من

(١) المدارس النحوية للدكتور شوقى ضيف ص ١٩.
(٢) مغنى اللبيب الباء (بيد).

الحديث والتحرج من الاعتماد عليه فى الاستدلال حتى عند من يقره دليلا، يسوقه بعد أو قبل غيره من الأدلة.

موقعه مع غيره

رأينا فيما سبق أنه إذا اجتمع أكثر من دليل نقلى يبدأون ـ غالبا ـ بالقرآن ثم الحديث ثم الشعر وأخيرا كلام العرب نثرا، وبينا كيف اجتمع القرآن والحديث فقط، والقرآن والحديث والشعر... فحين اجتمع الحديث والشعر تقدم الحديث الشعر وقد يحدث العكس أى:

شعر ـ حديث

كما تقدم الشعر القرآن، تقدم الحديث أيضا:

«من أقسام الميم. الميم التى هى بدل من لام التعريف فى لغة طيىء، وقيل: هى لغة أهل اليمن، كقول الشاعر[1].

ذاك خليلى وذو يواصلنى يرمى ورائى بامْسَهَمِ، وامسَلِمَهَ

وروى النمر بن تولب، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:

«ليس من امبرِّ الصيام فى امسفر»

قال ابن يعيش فى شرح[2] المفَصل. لم يرو النمر عن النبى صلى الله ﷺ غير هذا الحديث[3].

* * *

من معانى الباء: البدل كقول الحماسى:

فليت لى بهم قوما إذا ركبوا شنوا الإغارة فرسانا وركبانا

وفى الحديث: «ما يسرنى بها حمرُ النَّعَمِ»[4].

وعلى العموم فمواضع الاعتماد عليه فى الاستدلال قليلة، فقلما نعثر على دليل

(١) عبد الله بن عنمة. شرح شواهد المغنى ـ شرح شواهد الشافية ص ٤٥١، ٤٥٥.
(٢) جـ ١٠ ص ٣٤.
(٣) الجنى الدانى لابن أم القاسم المرادى حرف الميم ص ١٤٠.
(٤) الجنى الدانى: الباء المفردة.

من الحديث الشريف مستندا إلى غيره من أدلة فضلا عن استقلاله بالاستدلال منفردا.

وقد أوضحت دراسة مسائل الخلاف بين مدرستي البصرة والكوفة عدم اعتماد المدرستين على الحديث إلا نادرا، مما يؤيد ما قاله القدماء والمحدثون عن موقف نحاة المدرستين من هذه المسألة. كما اتضح أن الأحاديث الثلاثة التي استدل بها الكوفيون لم ينقضها البصريون أو يطعنوا فيها، وإنما وجهوها توجيها إعرابيا آخر.

* * *

تقديم الحديث

قد يسبق بسنده إلى راويه: روى النمر بن تولب أن رسول الله ﷺ قال (...

يقدم له بمثل: في صحيح البخاري في كتاب الإيمان أنه عليه الصلاة والسلام قال:...

أو مثل: وفي الصحيح أنه ﷺ قال...

يقدم له بمثل؛ كقوله ﷺ...

أو يسبقه مثل: ومنه الحديث أنه عليه الصلاة والسلام قال..

أو مثل: وفي الحديث....

أو هكذا بلا أي إشارة: وحملوا عليه ماروي من قوله:

أو: كما جاء...

وإذا كانت أمانة البحث العلمي[1] تقتضي التثبت من صحة نسبة هذه الأحاديث إلى الرسول ﷺ، بالنظر إليها ومراجعتها في مصادرها، فأولى الطرق بذلك هما الطريقان الأخيران اللذان لايحملان ما ينص على نسبتهما إليه عليه الصلاة والسلام.

* * *

كيفية تناوله في الرد

بينا فيما سبق قلة ـ بل ندرة ـ مواضع الاستشهاد بالحديث عند النحاة عموما حتى عند من اعتمده دليلا من أدلة النقل. وقد دلّ استقراء مواضع استدلال

(١) إلى جانب منزلتها الدينية والتشريعية.

الكوفيين والبصريين بالحديث في كتاب الإنصاف على أنه لم يرد إلا في خمسة مواضع: ثلاثة منها للكوفيين والباقي للبصريين، وهذا يؤيد ما قيل عن موقف نحاة المدرستين من الاستدلال بالحديث.

ونرى الآن كيف يُتناول هذا الدليل بالرد:

ـ قيل إن (إن) تكون بمعنى إذ، نحو قوله ﷺ حين دخل المقابر:

«سلام عليكم أهل دار قوم مؤمنين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون»

رد البصريون بقولهم: «لما أدبه الحق تعالى بقوله:

﴿ ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله ﴾[1].

تمسك بالأدب وأحال على المشيئة، فقال: إن شاء الله»[2].

* * *

ـ فعل الأمر للمواجه معرب مجزوم، لأن الأصل فيه: لتفعل، وقد جاء الحديث: (ولتزره ولو بشوكة).

أي: زره

وافق البصريون على أن فعل الأمر في الحديث معرب، وذلك لوجود حرف المضارعة «ولا خلاف في حذف حرف المضارعة في محل الخلاف ـ فعل الأمر ـ وإذا حذف حرف المضارعة ـ وهو علة وجود الإعراب فيه ـ فقد زالت العلة؛ فإذا زالت العلة زال حكمها، فوجب أن لا يكون فعل الأمر معربا»[3].

* * *

(١) الكهف الآية ٢٣.
(٢) لإنصاف م ٨٨.
(٣) الإنصاف م ٧٢.

ذهب الكوفيون إلى أن الألف واللام فى الآن بمعنى الذى، آن فعل ماض، روى عن النبى ﷺ أنه «نهى عن قيل وقال»، وهما فعلان ماضيان، فأدخل عليهما حرف الخفض وبقاهما على فتحهما».

قال البصريون فى هذا الدليل من الحديث:

«وأما ما شبهوه به من نهيه ﷺ عن قيل وقال فليس بمشبه به، لأنه حكاية، والحكايات تدخل عليها العوامل فتحكى، ولا تدخل عليها الألف واللام، لأن العوامل لاتغير معانى ما تدخل عليه كتغيير الألف واللام»[1].

* * *

ويبدو مما عرضنا أنهم لم يطعنوا فى الأحاديث التى أوردها خصومهم وإنما حملوا الحديث الأول على الأصل فى (إن)، وهو أن تكون شرطية، وفى الثانى والثالث وافقوا خصومهم على ما قالوه مع إبقاء الخلاف كما هو، فالفعل المضارع مع لام الأمر معرب مجزوم، والعوامل يمكن أن تدخل على الحكايات، فحروف الجر تدخل على المحكىّ.

ولكن موقف البصريين يتضح إذا قرأنا تعليقهم على الحديث الذى قدموه هم فى دليلهم وبيان المسألة كما يلى:

قالوا: دخول (أن) على (كاد)[2] مختص بضرورة الشعر، فأما فى اختيار الكلام فلا يستعمل فى الكلام، ولذلك لم يأت فى قرآن ولا كلام فصيح، فأما الحديث:

(كاد الفقر أن يكون كفرا)

فإن صح، فزيادة (أن) من كلام الراوى، لا من كلامه ﷺ، لأنه أفصح من نطق بالضاد.

---

(١) الإنصاف م ٧١.

(٢) المقصود دخولها فى خبر كاد.

ويمكن تلخيص هذا الموقف في:

أ ـ أنهم يصرحون بأن الرواة يجوز عليهم تغيير لفظ الحديث، وهذا مع قولهم (إن صح) يشرح موقفهم من الحديث وامتناعهم من الاعتماد عليه.

ب ـ أنهم يناقضون ما سبق أن قرروه بشأن القرآن وهو أنه ليس من ضرورة أنه لم يقرأ به أحد من القراء أن لا يكون كلاما جائزا فصيحا.

حـ ـ أنهم قرروا أن (أن) لاتدخل على كاد، ثم لما وجدوها تدخل عليها في الشعر حملوه على الضرورة، ولما وردت في حديث شريف قالوا إنها من كلام الراوى.

وهذا مما يوضح مسلكهم، يصنعون القاعدة ثم يرفضون ما خالفها، ويلتمسون وجها للتأويل، فإن عز عليهم التأويل التمسوا وجها لرفضه كأن يحملوه في الشعر على الضرورة وفي الحديث على كونه من كلام الراوى.

ثم إنهم قالوا: «فأما في اختيار الكلام فلا يستعمل في الكلام ولذلك لم يأت في قرآن ولا كلام فصيح».

أليس الحديث الشريف من الكلام الفصيح، ثم على فرض أنها إضافة الراوى أليس هذا الراوى عربيا فينطق بهذا القول على حسب ما تعوده؟ وإذا كان يجوز عليه الخطأ والصواب، فلماذا نختار أن نخطئه وعندنا ما يؤيد قوله في الشعر الذى حملناه على الضرورة؟ ولماذا لايجوز الخطأ على رواة الشواهد الشعرية التى اطمأنوا إليها وارتفعوا بها عن مظنة الاتهام؟ ثم إنهم قد أخذوا بقواعد علماء الحديث في رواية اللغة[1]، أليس هذا ثقة منهم في دقتها؟

ثم إنهم قدموا الحديث الشريف:

(مذ دجت الإسلام).

على أنه يمكن حمل الكلام على المعنى، وهاهنا (كاد الفقر أن يكون كفرا) ظاهر اللفظ يدل على خلاف ما يقولون.

---

(١) لمع الأدلة لابن الأنبارى ـ المزهر للسيوطى.

ثالثا: كلام العرب

أ ـ الشعر (الدليل الشعرى)

لم يحاول النحاة القدماء الفصل بين الشعر والنثر فى تقعيدهم القواعد، وفى استدلالهم على صحتها، بل إنهم فى كثير من الأحيان كانوا يبنون قواعدهم على الشعر وحده. وقد نقل عن ابن نباته قوله:

«من فضل النظم أن الشواهد لاتوجد إلا فيه، والحجج لا تؤخذ إلا منه، أعنى أن العلماء والحكماء والفقهاء والنحويين واللغويين يقولون: قال الشاعر، وهذا كثير فى الشعر، والشعر قد أتى به. فعلى هذا الشاعر هو صاحب الحجة، والشعر هو الحجة»[1].

مع أن الاقتصار على الشعر وحده «خطوة متعثرة فى إثبات أسلوب عربى، فللشعر لغته الخاصة به اقتضاها الأسلوب الشعرى الذى يخضع لأحكام الوزن والقافية خضوعا تاما واضحا، فليس كل ما يجوز فى الشعر جائزا فى النثر، ولا نعنى أن للشعر نظاما يختلف كل الاختلاف عن نظام النثر، أو تأليفا خاصا لايمت إلى تأليف النثر بسبب، ولكننا نعنى أن للشاعر فى التحلل من كثير من القيود حرية حرمها الناثر»[2].

ويلتمس د. إبراهيم أنيس لهم العذر فى اعتمادهم على الشعر بأن رواية الشعر أدق من رواية النثر، وأن تذكر المنظوم أيسر من تذكر المنثور، وأن احتمال التغيير والتبديل فى الشعر أقل من احتماله فى المروى من النثر.

ونقول إن كان هذا يصدق على النثر العادى، فماذا عن النثر القرآنى الذى تضفى عليه قدسيته ما يجعله فى مأمن من التغيير وما يجعل حفظه وتذكره أيسر من حفظ الشعر وتذكره.

---

(١) الإمتاع والمؤانسة لأبى حيان جـ ٢ ص ١٣٦.
(٢) مدرسة الكوفة د. مهدى المخزومى ص ٣٢٨.

ويذكر د. أنيس أن أول من نادى من القدماء بالفصل بين الشعر والنثر فى استنباط أحكام اللغة هو السبكي، ويضم صوته إليه لأن «تحرجهم من الاستشهاد بالمنثور قد أوقعنا فى بعض اللبس، وجعل حكمهم على الظواهر اللغوية متعدد الوجوه في المسألة الواحدة، ثم إن هذا الشعر الذى اعتمدوا عليه لم يسعفهم إلا فى بعض الأحايين، فقد أمدهم بظواهر وأساليب وقفوا منها مشدوهين حائرين، فحكموا على بعضها بما سموه الضرورة الشعرية، وحكموا على بعضها الآخر بالشذوذ»[1].

ونقف عند قوله: إن حكمهم على الظواهر اللغوية صار متعدد الوجوه فى المسألة الواحدة، ونضيف أن هذا لم يقف عند حد تعدد الوجوه أو الآراء بتعدد وجهات نظر الأشخاص، بل يمكن أن يكون للشخص الواحد أكثر من رأى فى المسألة الواحدة، ويبدو الرأيان متضادين: ويشرح لنا ابن جنى كيف نتصرف إزاء مثل هذا فيقول فى باب «فى اللفظين على المعنى الواحد يردان عن العالم متضادين»[2]:

وذلك عندنا على أوجه:

أحدهما أن يكون أحدهما مرسلا والآخر معللا، فاذا اتفق ذلك كان المذهب الأخذ بالمعلّل، ووجب أن يتأول المرسل. وذلك كقول صاحب الكتاب ـ فى غير موضع ـ فى التاء من بنت وأخت إنها للتأنيث، وقال أيضا مع ذلك فى باب مالاينصرف إنها ليست للتأنيث، واعتل لهذا القول بأن ما قبلها ساكن، وتاء التأنيث فى الواحد لايكون ما قبلها ساكنا، إلا أن يكون ألفا كفتاة وقناة وحصاة، والباقى كله مفتوح كرطبة وعنبة وعلامة ونسابة، قال: ولو سميت رجلا ببنت وأخت لصرفته وهذا واضح، فإذا ثبت هذا القول الثانى بما ذكرناه، وكانت التاء فيه إنما هى عنده على ما قاله بمنزلة تاء عفريت وملكوت، وجب أن يحمل قوله فيها إنها للتأنيث على المجاز، وأن يتأول ولا يحمل القولان على التضاد.

(١) من أسرار اللغة د. ابراهيم أنيس ص ٣٢١.
(٢) الخصائص لابن جنى جـ١ ص ٢٠٠ وما بعدها.

ووجه الجمع بين القولين أن هذه التاء وإن لم تكن عنده للتأنيث فإنها لما لم توجد في الكلمة إلا في حال التأنيث استجاز أن يقول فيها إنها للتأنيث» .

ثم ينقل لنا صورة أخرى: أن يحكم الشخص الواحد بحكم وضده على شيء واحد ويسوق الحكمان ـ في مواضع مختلفة ـ غير معللين «فينبغي حينئذ أن ننظر إلى الأليق بالمذهب والأجرى على قوانينه، فيجعل هو المراد المعتزم منها، وتتأول الآخر إن أمكن» .

ويقدم مثالا من قول سيبويه أيضا، قال: حتى هي الناصبة للفعل، وقد تكرر من قوله أنها من حروف الجر، وهذا مناف لكونها ناصبة له، من حيث كانت عوامل الأسماء لاتباشر الأفعال فضلا عن أن تعمل فيها، وقد استقر من قوله في غير مكان ذكر عدة الحروف الناصبة لفعل وليست فيها حتى. فعلم بذلك وبنصه عليه في غير هذا الموضع أن (أن) مضمرة عنده بعد حتى كما تضمر مع اللام الجارة.

ووجه القول في الجمع بين القولين بالتأويل أن الفعل لما انتصب بعد حتى ولم تظهر هناك (أنْ) وصارت حتى عوضا منها ونائبة عنها نسب النصب إلى حتى، وإن كان في الحقيقة لـ (أن) .

صورة أخرى:

أن يرد الحكمان المتضادان ولكن ينص في أحدهما على الرجوع عن القول الآخر، فيعلم بذلك أن رأيه مستقر على ما أثبته ولم ينفه، وأن القول الآخر مطرّح من رأيه.

ويتابع نقل باقي الصور فيعرض للرأيين المتضادين للشخص الواحد مرسلين بمعنى أن أحدهما ليس معللا، ولم ينص على الرجوع عن أحدهما، وعند ذلك يبحث عن تاريخهما «فيعلم أن الثاني هو ما اعتزمه، وأن قوله به انصراف منه عن القول الأول، إذا لم يوجد في أحدهما ما يماز به عن صاحبه.

فإن استبهم الأمر فلم يعرف التاريخ وجب سبر المذهبين، وإنعام الفحص عن حال القولين. فإن كان أحدهما أقوى من صاحبه وجب إحسان الظن بذلك العالم، وأن ينسب إليه أن الأقوى منهما هو قوله الثانى الذى به يقول وله يعتقد...

فإن تساوى الرأيان فى القوة وجب أن يعتقد فيهما أنهما رأيان له»

رأينا إذاً كيف اختلفت الأحكام فى المسألة الواحدة بل كيف اختلفت الأحكام عند العالم الواحد وقد وضع لنا صاحب الخصائص ضوابط اعتماد هذه الأحكام.

كما يذكرنا بحديثه فى موضع آخر عن تفضيل اللجوء إلى مخالفة الإعراب فى الشعر أحيانا وهو ما يحمل على أنه ضرورة وذلك حيث يقول:

«اعلم أن البيت إذا تجاذبه أمران: زيغ الإعراب، وقبح الزحاف، فإن الجفاة الفصحاء لايحفلون بقبح الزحاف إذا أدى إلى صحة الإعراب، كذلك قال أبو عثمان[1]، وهو كما ذكر، وإذا كان الأمر كذلك فلو قال فى قوله[2]:

﴿ ألم يأتيك والأنباء تنمى ﴾

«ألم يأتيك والأنباء تنمى» لكان أقوى قياسا، على ما رتبه أبو عثمان؛ ألا ترى أن الجزء كان يصير منقوصا: لأنه يرجع إلى مفاعيل: ألم يأت مفاعيل...

فإن كان ترك زيغ الإعراب يكسر البيت كسرا، لا يزاحفه زحافا، فإنه لابد من ضعف زيغ الإعراب واحتمال ضرورته، وذلك كقوله[3]:

﴿ سماء الإله فوق سبع سمائيا ﴾

فهذا لابد من التزام ضرورته، لأنه لو قال: سمايا لصار من الضرب الثانى إلى الثالث، وإنما مبنى هذا الشعر على الضرب الثانى لا[4] الثالث ثم يقول:

---

(١) أبو عثمان المازنى.
(٢) قيس بن زهير العبسى، وتتمة البيت بما لاقت لبون بنى زياد. شواهد المغنى للسيوطى ص ١١٣.
(٣) أمية بن أبى الصلت. الخزانة ج١ ص ١١٩.
(٤) الشعر من الطويل، والضرب الثانى فيه ما كان عروضه وضربه مقبوضين، والضرب الثالث ما كان الضرب فيه محذوفا.

«فإن أمنت كسر البيت اجتنبت ضعف الإعراب، وإن أشفقت من كسره البتة دخلت تحت كسر الإعراب»[1].

وقد لاحظ المستشرقون هذه الثغرة ـ الاعتماد على الشعر أو عدم الفصل بينه وبين النثر ـ لقد ذهب برجشتراسر إلى أن «تدوين الشافعى للعلوم الشرعية فيه إغناء للغة العربية بوسائل التأدية أكثر مما أغناهم به كثير من الشعراء»[2].

وذهب ولفنسون إلى أن حالة اللغة العربية عند ظهور الإسلام يجب أن تبحث فى القرآن أولا، ثم الأحاديث ثانيا، ثم فى الأمثال ثالثا ثم فى الشعر الجاهلى على تحفظ»[3].

كيفية تناول الشعر في الاستدلال

انفراده بالاستدلال:

رأينا فيما سبق أن القرآن الكريم والحديث الشريف يمكن أن ينفرد كل واحد منها بالاستدلال، بمعنى أن يكتفى بهما فى الاستدلال على الرأى على ندرة ذلك فى الحديث الشريف، ونرى هنا الشعر أيضا ينفرد بالاستدلال، بل نرى ذلك كثيرا.

مثال ذلك، قال صاحب الكتاب فى باب ما يرتفع فيه الخبر؛ لأنه مبنى على مبتدأ أو ينتصب فيه الخبر لأنه حال لمعروف مبنى على مبتدأ:

فأما الرفع فقولك: هذا الرجلُ منطلقٌ، فالرجل صفة لهذا، وهما بمنزلة اسم واحد كأنك قلت: هذا منطلق، قال النابغة:

توهمت آيات لها فعرفتها لستة أعوام وذا العام سابع

كأنه قال: وهذا سابع...»[4].

وهناك من المسائل التى لايقدم فيها إلا الشعر دليلا على الرأى، وذلك فى

(١) الخصائص جـ ١ ص ٣٣٣ ـ ص ٣٣٥.
(٢) التطور النحوى ص ١٣٨.
(٣) تاريخ اللغات السامية ص ٢٢٣ ـ ٢١٧.
(٤) الكتاب جـ ١ ص ٢٦٠.

المسائل التى تتعلق بما يجوز فى ضرورة الشعر، مثل هل يجوز فى ضرورة الشعر صرف أفعل التفضيل؟[1]

هل يجوز فى ضرورة الشعر منع الاسم المصروف من الصرف؟[2]

وإن كان من الممكن فى مثل مسائل الضرورات هذه أن تساق ألوان أخرى من الأدلة اعتماداً على أنه إذا جاز فى النثر القرآنى أو العادى مثل هذا فأولى أن يجوز فى ضرورة الشعر.

وقد يقدم الشعر فقط حيث لادليل من القرآن، وهذا ما فعله ابن هشام فى حديثه عن (مذ ومنذ) يقول:

«وأكثر العرب على وجوب جرهما للحاضر، وعلى ترجيح جر منذ للماضى على رفعه، وترجيح رفع مذ للماضى على جره، ومن الكثير فى منذ قوله[3]:

* وربع عفت آثاره منذ أزمان *

ومن القليل فى مذ قوله[4]:

* أقوين مذ حجج ومذ دهر[5] *

ترتيبه مع غيره

رأينا فى حديثنا عن الدليل القرآنى كيف يجتمع مع الدليل الشعرى، وكيف يتقدم عليه ـ غالبا ـ وأنه أحيانا يتخلف هذا الترتيب.

كذلك الحال بالنسبة للحديث، يتقدم الحديث ويليه الشعر، وهذا هو المفروض، وأحيانا يتقدم الشعر، وقدمنا أمثلة على ذلك مما لاداعى لإعادته هنا.

* * *

(١) الإنصاف م ٦٩.
(٢) الإنصاف م ٧٠.
(٣) صدره: قفا نبك من ذكرى حبيب وعرفان «وهو لامرئ القيس ـ الديوان ص ٢٠٨.
(٤) صدره: لمن الديار بقنة الحجر، وهو لزهير بن أبى سلمى ـ الديوان ص ٨٦.
(٥) مغنى اللبيب (الميم: منذ).

تقديم الدليل الشعرى

نستطيع القول إن عمود أدلة النقل هو الشعر، فقد تفوق على الصور المختلفة للنقل ـ على اختلاف فى تقدير مدى هذا التفوق ـ فهو يساق ـ كما قلنا ـ منفردا أو مع غيره من الأدلة مسبوقا بها أو سابقا لها.

ويقدم الدليل الشعرى: منسوبا أو غير منسوب:

والمنسوب درجات، فقد يكون نسبه:

* للشاعر، فيقال: (قال امرؤ القيس)، (أنشد لبيد)، (قال ذو الرمة)..

* للقبيلة، فيقال: (أنشدنا بعض بنى كلاب)، (قال الكلبى)، (أنشدنى بعض بنى ربيعة أو بعض عقيل أو بعض بنى أسد)، (قال رجل من بنى سلول).

* للفن، كأن يقال: (كقول الحماسى أو الغزلى).

* بذكر الراوى يقال مثلا: (أخبرنا محمد بن الحسن عن أحمد بن يحيى عن ابن الأعرابى)، ومن هذا القبيل: (حدثنى أبو الخطاب أنه سمع من يوثق بعربيته يقول)، (سمعنا فصحاء العرب أنشدوا هذا البيت).

* بذكر من ينقل عنه من النحاة: (روى قطرب قول الشاعر)، (من أبيات الكتاب) وكأنه ينقله عن سيبويه.

وغير المنسوب:

وهو الخالى من أى إشارة تعرف به، فيقال: (قال الشاعر، وقال الآخر) ووجدت ابن جنى يقول: (وأنشدناه) بالبناء للمجهول.

وبعض هذه الأبيات ـ غير ما ذكر شاعره ـ قد يكون مشتهرا فيعرف مباشرة أو عن طريق البحث فى كتب الشواهد وغيرها مما يظن أن تكون قد وردت فيها. وبعضها لم يستطع الباحثون التوصل إليه، ونظرة سريعة إلى فهرس شواهد كتاب

سيبويه تعطينا فكرة عن وجود أبيات مجهولة لم يستطع الباحثون قدماء ومحدثون التوصل إلى نسبتها مع علمنا بأنه لم يحظ كتاب بالدرس والشرح والرد والتعليق والرجوع إليه مثلما حظى كتاب سيبويه على امتداد الفترة من زمان تأليفه حتى الآن، كذلك الحال بالنسبة لأى كتاب نحوى يتناول بالتحقيق أو الدراسة لايخل فى بعض صفحاته من إشارة إلى بيت لم يستطع الباحث أو الدارس التوصل إليه.

ولا يخفى علينا أن المنهج الحق أن ينسب الشعر لقائله، ففى ذلك ضبط للمنهج من ناحية، وحل لبعض المشاكل التى تعترض الدليل الشعرى من ناحية أخرى.

* * *

ويقدم الدليل الشعرى.

بيتا كاملا بشطريه مثل:

... وكذلك (هجر) يذكر ويؤنث، قال الفرزدق:

منهن أيام صدق قد عرفتُ بها أيـامُ فـارسَ والأيـامُ مـن هَجَرا

فهذا أنث»[1].

أو شطر بيت معروف عجزه:

يمتنع حذف الموصوف مع كون الصفة غير مفردة فى النثر، أما الشعر فيجوز فيه كقوله:

«أنا ابن جلا وطلاع الثنايا»

أى: أنا ابن رجل جلا الأمور»[2].

وهو صدر بيت عجزه: متى أضع العمامة تعرفونى[3].

(1) الكتاب جـ ٢ ص ٢٣.
(2) مغنى اللبيب (الغين ـ غير).
(3) قيل لسحيم بن وثيل ـ الخزانة جـ ١ ص ١٢٣.

أو شطر بيت معروف صدره:

«وقد بنوا فعل على يفعل فى أحرف كما قولوا: فَعُل يفعلُ فلزموا الضمة، فكذلك فعلوا بالكسرة فشبه به، وذلك حَسِب يحسب ويئِس ييئس ونعِم ينعِم، سمعنا من العرب من يقول:

«وهل يَنعَمْن كان فى العصر الخالى»[1]

وهو عجز بيت لامرئ القيس، صدره: ألا عم صباحا أيها الطلل البالى.

أو شطر بيت مجهول لايتوصل إلى تتمته ولا قائله:

يُستدل على دخول اللام فى خبر لكن بقول الشاعر:

«لكننى من حبها لعميد»

قيل مجهول القائل والتتمة نص على هذا سيبويه فى كتابه وابن هشام فى المغنى وابن الأنبارى فى الإنصاف على لسان البصريين جميعا، ولكن ابن عقيل فى شرح ألفية ابن مالك أورده هكذا كاملا:

يلوموننى فى حب ليلى عواذلى ولكننى من حبها لعميد

ويتساءل المحقق ونحن معه من أين للشارح رواية الصدر هذه مع تضافر العلماء من قبله ومن بعده على الجزء الذى ذكرت؟[2]

* * *

اجتماع أكثر من دليل شعرى

يُساق على المسألة الواحدة أكثر من دليل شعرى لشعراء مختلفين، وقد يكون لأحد الشعراء أكثر من بيت فى المقام الواحد، وقد نقلت قبل هذا بقليل أبياتا قدمها

(١) الكتاب جـ ٢ ص ٢٢٧.
(٢) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك جـ ١ ص ٣١٠.

ابن جنى للاستدلال على تقدم المفعول على الفاعل، وقد تضمنت المجموعة ثلاثة أبيات للبيد.

وقد ينسق المستدل أدلته الشعرية على نسق يمكن تبينه بسهولة أو ببعض تدبر، مثال ذلك:

* عن إعمال الصفة المشبهة باسم الفاعل قال سيبويه:

«.. ومما جاء منونا ـ غير مضاف إلى مابعده ـ قول زهير:

أهوى لها أسفع الخدين مُطَّرِقٌ   رِيشَ القوادمِ لم يُنصب له الشُّبَكُ

وقال العجاج:

محتبك ضخمٌ شؤونَ الراسِ

وقال أيضا النابغة

ونأخذ بعده بذناب عيش   أجبَّ الظهرَ ليس له سَنَامُ[1]

فصاحب الكتاب يستدل هنا على إعمال الصفة المشبهة، وقدم هذه الأبيات لأوزان مختلفة من أوزان الصفة المشبهة.

* * *

من مواضع الجمل المعترضة: أن تقع بين الفعل ومرفوعه كقوله:

«شجاك أظن ربعُ الظاعنينا»[2]

---

(١) الكتاب جـ ١ ص ١٠٠ ونلاحظ أنه لم يوضح موضع الشاهد فيها، وهو فى الأول: (مطرق ريش) بنصب ريش بمطرق، وفى الثانى: (ضخم شؤن) بنصب شؤن بضخم، وفى الثالث (أجبٌ الظهرَ) بنصب الظهر بأجب.

(٢) قيل: عجزه: ولم تعبأ بعذل العاذلينا، ولم يذكر قائله.

ويروى بنصب (ربع) على أنه مفعول أول و (شجاك) مفعوله الثانى. وقوله[1]:

وقد أدركتنى والحوادث جمة ... أسنة قوم لا ضعاف ولا عزلِ

وهو الظاهر فى قوله[2]:

ألم يأتيك والأنباء تنمى ... بما لاقت لبون بنى زياد

على أن الباء زائدة فى الفاعل، ويحتمل أن (يأتى وتنمى) تنازعا ما، فأعمل الثانى وأضمر الفاعل فى الأول، فلا اعتراض ولا زيادة ولكن المعنى على الأول أوجه»[3].

ونلاحظ فى هذا الموضع من الاستدلال بأكثر من دليل شعرى:

١ ـ قدم الدليل الأول شطر بيت والثانى والثالث بيتين كاملين، وقد يكون هذا لأن الدليل الأول الشاهد فيه فى هذا الشطر الذى ذكره أما الآخران فالشاهد يستدعى ذكر البيت كاملا.

٢ ـ نتساءل: ما الاعتبار فى ترتيب هذه الأبيات؟

قد يكون قدم أولا الجملة الفعلية (أظن) ثم الجملة الاسمية (الحوادث جمة)، (الأنباء تنمى) إنما الملاحظ أن البيت الأول فيه احتمال آخر غير حمل (أظن) على أن تكون معترضة، وكذلك البيت الثالث، وحينئذ لايكون فيهما دليل على مايقول، ونظن أن تقديم مالا شبهة فيه أولى ،لأن الدليل كما قالوا إذا دخله الاحتمال سقط به الاستدلال، فلا أقل من أن يؤخر.

* * *

ويتبع ذكر الدليل الشعرى بيان الشاهد فيه، وقد لايتعرض للشاهد أو موضعه

(١) لجويرية بن زيد. السيوطى ص ٢٧٣.

(٢) لقيس بن زهير: الخزانة جـ٣ ص ٥٣٤، الكتاب جـ ٢ ص ٥٩.

(٣) مغنى اللبيب ص ٤٣٢.

ويكون التوصل إليه سهلا يسيرا مثل[1]:

جاء في الكتاب في باب ـ من الاستثناء ـ ما يختار فيه النصب لأن الآخر ليس من نوع الأول:

« ... ومثل ذلك قوله: مالى عتابٌ إلا السيف جعله عتابه، كما أنك تقول: ماأنت إلا سيرٌ إذا جعلته هو السير، وعلى هذا أنشدت بنو تميم قول النابغة الذبياني.

يا دار ميـة بالـعلياء فالسنـد ... أقوت وطال عليها سالف الأبد

وقفت فيها أصيلانا أسـائلها ... عيّت جوابا وما بالربع من أحد

إلا أواريُّ لأيـا مـا أبينـها ... والنـؤىُ كالحـوض بالمظلومة الجلَد

وأهل الحجاز ينصبون.

ومثل ذلك قوله:

وبلـدة ليـس بهـا أنيـس ... إلا اليـعـافيـرُ وإلا الـعـيـسُ

«جعلها أنيسها»[2].

لم يصرح سيبويه هنا بذكر الشاهد، ولكنه في حديث عن المستثنى بإلا إذا كان منقطعا فهو في الأول روى (إلا أو أوارىٌّ) بالرفع، ثم ذكر أن أهل الحجاز ينصبون، أي أنه يجوز فيه الإبدال وهي لغة بني تميم والنصب وهي لغة الحجاز.

وفي الثاني جاءت الرواية بالرفع على الإبدال يقول (جعلها أنيسها)

وهذا كثير.

ومما ينص فيه على الشاهد:

قال أبو صخر الهذلي، (يذكر للاستدلال على مجيء الفعل الماضي حالا):

(١) الأمثلة على كل هذا أكثر من أن تحصى، وإنما أقدم نموذجا يوضح ما أقصده.

(٢) الكتاب جـ ١ ص ٣٦٤ ، ٣٦٥.

وإني لتعروني لذكراك هزة (نفضة) كما انتفض العصفور بلله القطر فبلله فعل ماض، وهو في موضع الحال.

وهو الطريق المتبع في مواضع الخلاف[1].

وقد يتبع أيضا في غير هذه المواضع للخلاف[2]، نحو الاستدلال على اكتساب المضاف المذكر من المؤنث المضاف اليه التأنيث بقول الشاعر (ذى الرمة).

مشين كما اهتزت رماح تسفهت   أعـاليـهـاَ مـرُّ الـريـاح النـواسمِ

فأنث المر لإضافته إلى الرماح، وجاز ذلك لصحة الاستغناء عن المر بالرياح نحو: تسفهت الرياح[3].

* * *

ذكر الروايات المختلفة فيه

قد يكون للدليل الشعرى أكثر من رواية تمثل في جميعها المذاهب المختلفة في كلمة من الكلمات أو أسلوب من الأساليب نحو قوله (امرىء القيس):

تنورتـها مـن أذرعـات وأهـلها   بيثـرب أدنـى دارهـا نظر عالى

يروى بكسر التاء منونة أى معاملته معاملة جمع المؤنث السالم ـ كما كان قبل التسمية ـ وبكسرها بلا تنوين وهو المذهب الثاني فيه، وبفتحها بلا تنوين أى معاملته معاملة مالا ينصرف وهو المذهب الثالث فيه[4].

* * *

---

(١) الأمثلة أيضا كثيرة نطالعها باطراد في كتاب الإنصاف.
(٢) نلاحظ هذا في أى كتاب نحو مثل شرح ابن عقيل ـ شرح الأشمونى.
(٣) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك باب الإضافة ـ جـ ٢ ص ٤٣.
(٤) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك جـ ١ ص ٦٨.

وقد يكون مناط الاستدلال به على رواية معنية، ومع ذلك تذكر الرواية الأخرى وتناقش[1] ويفاضل بينهما، جاء في الخصائص في باب امتناع العرب من الكلام بما يجوز في القياس: «إنما يقع ذلك في كلامهم إذا استغنت بلفظ عن لفظ، كاستغنائهم بقولهم: ما أجود جوابه عن قولهم: ما أجوبه... وكاستغنائهم بـ (كاد زيد يقول) عن قولهم: كاد زيد قائما أو قياما، وربما خرج ذلك في كلامهم، قال تابط شرا:

فأبـت إلـى فهـم وماكدت آئبا   وكم مثلها فارقتها وهي تصفر

هكذا صحة رواية هذا البيت، وكذلك هو في شعره.

فأما رواية من لايضبطه: وما كنت آئبا، ولم أك آئبا، فلبعده عن ضبطه، ويؤكد ماررويناه نحن مع وجوده في الديوان أن المعنى عليه، ألا ترى أن معناه: فأبت وما كدت أءوب، فأما كنت فلا وجه لها في هذا الموضع»[2].

ونرى أن الاستدلال على أنه قد جاء في الشعر خبر كاد اسما، وهو ما تمثله رواية :وماكدت آئبا.

وقد تبع ذلك ذكر الرواية الأخرى والمقارنة بين الروايتين، وتفضيل الأولى؛ لأنها رواية الديوان، ولأن المعنى عليها.

* * *

يساق الدليل الشعرى تمثيلا للهجة أو لغة

قد يكون الدليل الشعرى الذى يسوقه المستدل تمثيلا للغة من اللغات، ويكون منصوصا على تلك اللغة:

---

(١) هذا في مجال الاستدلال لا الرد على الخصم، وسنرى حين نتناول الرد على الدليل الشعرى أنه قد يعارض بالرواية الأخرى.

(٢) الخصائص جـ ١ ص ٣٩١.

في إعراب أب وأخ وحَم: من الأسماء الستة قيل إنها ترفع بالواو وتنصب بالألف وتجر بالياء، وهذه هي اللغة المشهورة في هذه الثلاثة..

وفيها لغة ثانية وهي النقص وهو حذف الواو والألف والياء، والإعراب بالحركات الظاهرة على الباء والخاء والميم، نحو: هذا أبه وأخه وحَمها، ورأيت أبه وأخه وحمها، ومررت بأبِه وأخِه وحمها، وعليه قوله[1]:

بأبه اقتدى عدى في الكرم ومن يشابهْ أبه فما ظلم

وهذه اللغة نادرة.

واللغة الأخرى أن تكون بالألف رفعا ونصبا وجرا، نحو: هذا أباه وأخاه وحماها رأيت أباه وأخاه وحماها، ومررت بأباه وأخاه وحماها، وعليه قول الشاعر[2].

إن أباها وأبا أباها قد بلغا في المجد غايتاها

وهذه اللغة أشهر من النقص[3].

* * *

وفي إعراب المثنى والملحق به، قيل يكونان بالألف رفعا وبالياء نصبا وجرا وهو المشهور في لغة العرب. «ومن العرب من يجعل المثنى والملحق به بالألف مطلقا: رفعا ونصبا وجرا فيقول: جاء الزيدان كلاهما، ورأيت الزيدان كلاهما، ومررت بالزيدان كلاهما، وجاء عليها قول الشاعر:

تزوَد منا بين أذناه طعنة دعته إلى هابى التراب عقيم

وخرّج عليها قوله تعالى:[4]

﴿ إن هذان لساحران ﴾[5].

---

(١) ينسب هذا البيت لرؤبة بن العجاج.

(٢) نسبه العيني لأبي النجم العجلي ـ ونسبه الجوهري لرؤبة بن العجاج.

(٣) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك جـ١ ص ٤٧، الإنصاف م ٢.

(٤) في الآية تخريجات أخرى منها: (إن) حرف بمعنى نعم، اسم (إن) ضمير الشأن محذوف...

(٥) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك جـ١ ص ٥٢.

فى إعراب سنين ـ وبابه[1] ـ من ملحقات جمع المذكر السالم، قيل تعرب إعراب الجمع بالواو رفعا وبالياء نصبا وجرا على لغة الحجاز وعلياء قيس، وأما بعض بنى تميم وبنى عامر فيجعل الإعراب بحركات على النون ويلتزم الياء فى جميع الأحوال، وقد وصف هذه اللغة ابن مالك فى الألفية بقوله.

... ومثل حين قد يرد ذا الباب

ومنه قول الشاعر:[2]

دعانى من نجد فإن سنينه لعبن بنا شيبا وشيبننا مردا[3]

* * *

نون المثنى والملحق به حقها الكسر، وفتحها لغة، ومنه قوله:[4]

على أحوذيينَ استقلت عشية فما هى إلا لمحة وتغيب[5]

أما نون جمع المذكر السالم فحقها أن تكون مفتوحة، وقد وردت بالكسر فحملت على الشذوذ، وحملت أيضا على أنها لغة، قال الشاعر:[6]

عرفنا جعفرا وبنى أبيه وأنكرنا زعانف آخرين

فكسرت نون: آخرين، بدليل أن القصيدة مكسورة حرف القافية، وقوله[7]:

أكل الدهر حل وارتحال أما يُبقى علىّ ولا يقينى
وماذا تبتغى الشعراء منى وقد جاوزت حد الأربعينِ

---

(1) كل اسم ثلاثى حذفت لامه وعوض عنها هاء التأنيث: ولم يكسر، مائة ومئتين...
(2) الصمة بن عبد الله، أحد شعراء الدولة الأموية.
(3) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك جـ ١ ص ٥٨.
(4) البيت لحميد بن ثور الهلالى.
(5) شرح بن عقيل جـ ١ ص ٦٢.
(6) الشاعر جرير بن عطية.
(7) الشاعر سحيم بن وثيل الرياحى.

وواضح ورود الأربعين بالكسر، قال ابن عقيل: «وليس كسرها لغة، خلافا لمن زعم ذلك».

ويقول ابن عقيل أيضا: كسرها في الجمع شاذ وفتحها في التثنية لغة»[1].

* * *

وقد لا ينص على تلك اللغة التي يأتي الدليل الشعري تمثيلا لها:

قيل[2]: يجوز مد المقصور في ضرورة الشعر، قال الشاعر:[3]

قد علمت أم أبي السعلاء علمت ذاك مع الجراء

أن نعم مأكولا على الخواء مالك من تمر ومن شيشاء

ينشب في المسعل واللهاء

والسعلاء واللهاء والخواء كله مقصور في الأصل، ومده لضرورة الشعر.

وقال الآخر:[4]

إنما الفقر والغناء من اللـ ـه فهذا يعطى وهذا يحسد

وقال الآخر:

لم ترحب بأن شخصت ولكن مرحبا بالرضاء منك وأهلا[5]

والكوفيون هنا - فيما يبدو - يروون خصائص لهجة من اللهجات في استعمال الاسم المقصور. وقد أشار د. إبراهيم أنيس إلى هذه اللهجة حين قال:

(1) شرح ابن عقيل ص ٦٣ ونلاحظ اختلافهم في الحمل على الشذوذ أو الضرورة والحمل على أن يكون لغة، وفرق بين الأمرين.

(2) هذا رأي الكوفيين خاصة ومعهم الأخفش.

(3) أبو المقدام. العيني جـ٤ ص ٥٠٧، الاقتراح ص ٣٢.

(4) لم أجده فيما بحثت فيه من كتب الشواهد.

(5) الإنصاف م ١٠٩.

بعض اللهجات المغمورة تنفر من الوقف على هذه الألف ـ يعني ألف المقصور ـ فتكون فيها أحيانا ممدودة مثل: أفعى، يقولون: أفعاء، وفي بعض الأحيان تصير هذه الألف واوا أو ياء ساكنتين، فيقولون في عصا: عصيْ وعصوْ، وتنسب تلك اللهجات لبعض من بني طيء وبعض من فزارة»[1].

وقد نرى إشارة إلى ما يقول د. أنيس عند أبي على الفارسي حين يقول:

«... الوقوف رأيناه قد أوجب إعلالا في الوقوف عليه، وتغييرا مما عليه في الوصل» ويشرح ذلك فيقول: «ألا ترى أنهم أبدلوا من التاء هاء في نحو: رحمة؟ ومن الألف الياء أو الواو في نحو: أفعيْ وأفعوْ؟ وزادوا فيه في نحو: فرجّ، ونقصوا منه في نحو: وبعض القوم يخلق ثم لايفرْ»[2].

وإن كان الفارسي لم يصرح أنها لهجة، بل ذكر أنها تغيير ألزمه الوقف، وقريب منه قول من قال: «إن موقع الصوت في الكلمة يعرضه لكثير من صنوف التطور والانحراف، وأكثر ما يكون ذلك في الأصوات الواقعة في أواخر الكلمات»[3].

وقيل عن العلاقة بين الألف المقصورة والممدودة:

«أما الألف الممدودة فهي تطور للمقصورة، نظرا لكراهة العربي أن تنتهي الكلمة في نطقه بمقطع مفتوح، فهو يؤثر إقفاله بالهمزة، وهو تطور خاص بالعربية وحدها تقريبا، فيما ذهب إليه بروكلمان.

وبالرغم من أن الأستاذ س: موسكاتي ناقل هذا الرأي عن بروكلمان قد ذكر أن تفسير بروكلمان هذا يبدو موضع شك إلا أنه لم يبين مواطن الشك في هذا التفسير، الذي قامت لدينا الآن دلائل عل صوابه. فموقف العربي واحد بالنسبة إلى ما انتهى بألف مقصورة، ففي مثل: حمرا وصحرا تصبح الصورة المفضلة عنده: حمراء وصحراء، وفي مثل: كساو وبناي تصبح: كساء وبناء، ولا فرق بين الحالين

(١) من أسرار اللغة ص ٢١٢.
(٢) الحجة لأبي على الفارسي جـ ١ ص ٣٨١.
(٣) علم اللغة ـ د. على عبد الواحد ص ٢١٤، فقه اللغة ص ١٤٨.

إلا فى أن حمرا وصحرا نهايتهما فتحة طويلة وكساو وبناى نهايتهما صوت لين مزدوج»[1].

ويرى الباحث أن تسمى هذه الهمزة همزة السكت، مجاراة لتسمية القدماء هاء السكت لأن وظيفتهما واحدة وهى إقفال المقطع، وسواء كان إقفال المقطع بهمزة أو بهاء، فإن الحاصل هو أن المقطع قد أقفل بصوت لا وظيفة له إلا الإقفال».

* * *

وبعد هذا يمكن القول بأن الكوفيين فى هذه المسألة يروون هذه اللهجة التى تحدث عنها القدماء وبحثها المحدثون، وأيدوها بالنظريات الحديثة فى علم الأصوات، بل إن قياس الكوفيين مد المقصور على إشباع الحركات[2] وافق عليه المحدثون أيضا، فقد قرر الأستاذ فليش[3] أن الإشباع من حيث هو ظاهرة قد قام بدور كبير فى نشأة كثير من الصيغ الاشتقاقية وهو الذى أدى أيضا إلى نشأة ألف التأنيث الممدودة.

يؤنسنا إلى هذا الرأى الحديث أنه ليس بعيدا عما ذكره بعض اللغويين القدامى فى إقفال المقطع المفتوح بصورة أخرى:

«بعض العرب يهمزون الألف فى الوقف فى مثل: هذه حبلأ، بل إنهم يهمزون ألفات أخرى بصورة مطردة، فيقولون: رأيت رجلأ، هو يضربهأ»[4] فقد اجتلبت همزة لمجرد الوقف هربا من الوقوف على الألف أى: على المقطع المفتوح.

وذكر اللسان من أنواع الهمزة: همزة الوقف فى آخر الفعل، لغة لبعض العرب دون بعض نحو قولهم للمرأة: قولىء، وللرجلين، قولأ، وللجميع: قولؤ، وإذا وصلوا لم يهمزوا، ويهمزون إذا وقفوا عليها.

---

(١) القراءات القرآنية فى ضوء علم اللغة الحديث. د. عبد الصبور شاهين ص ٨٤.

(٢) إشباع الحركات من الظواهر المجمع عليها عند الكوفيين والبصريين فى ضرورة الشعر، تحدث عنه ابن جنى فى سر صناعة الإعراب ص ٢٧ ـ ٣٠، وإنما انفرد الكوفيون بقياس مد الألف المقصورة عليه فيلحق بالممدود.

(٣) العربية ص ٧٢.

(٤) الخصائص لابن جنى جـ٢ ص ١٧، سر صناعة الإعراب لابن جنى جـ١ ص٨٤.

وبعد وقبل فان اعتراف الكوفيين بأنها لهجة ـ لو حصل ـ كان يعفيهم من قصر هذه الظاهرة على ضرورة الشعر، وكان يبطل موضوع الخلاف بينهم وبين البصريين. كما كان يعفي البصريين من إنكاره واللجوء إلى رفض الأدلة الشعرية التي قدمها خصومهم: فالدليل الأول لا يعرف ولا يجوز الاحتجاج به، والثاني: الرواية فيه بفتح الغين والمد، والغناء بمعنى: الكفاية، أو بالكسر على أن يكون مصدرا لغانيته أي: فاخرته بالغنى، وكذا الحال مع الدليل الثالث أى يحمل الرضا على أن يكون مصدرا، راضيته مراضاة ورضاء..

* * *

وقريب من هذا ـ ماهو لهجة ويحمل على غير ذلك:

ما أجرى في الوصل على حد الوقف كقول الشاعر:

فظلْت لدى البيت العتيق أخيله ومِطواى مشتاقانِ لَهْ أرِقان[1]

وقول الآخر:

وأشرب الماء ما بى نحوه عطشٌ إلا لأن عيونهْ سيل واديها

فقد سكن الضمير فى : لهْ وفى عيونهْ، إجراء للوصل مجرى الوقف فيهما.

«على أن أبا الحسن حكى أن سكون الهاء فى هذا النحو لغة لأزد السراة»[2].

قد يساق الدليل الشعرى غير موافق لما يستدل به عليه

ـ أجازوا[3] أن يصاغ أفعل التعجب من البياض والسواد خاصة، وقدموا أدلتهم الشعرية كلها على أفعل التى للتفضيل. «قال الشاعر:[4]

(١) ينسب ليعلى الأحول الأزدى، الخزانة جـ٢ ص ٤٠١.

(٢) الخصائص جـ١ ص ١٢٨.

(٣) أى أجاز الكوفيون.

(٤) قيل الشاعر طرفة. خزانة الأدب جـ٣ ص ٤٨٤، وفيها أنه نسب إليه بغير حق.

وإذا الرجال شتوا واشتد أكلهم   فأنت أبيضهم سربال طباخ

وجه الاحتجاج أنه قال: أبيضهم، وإذا جاز ذلك في أفعل جاز في: ما أفعله وأفعل به، وقال الشاعر:[1]

جارية في درعها الفضفاض   تقطع الحديث بالإيماض

أبيض من أخت بني إباض

فقال: أبيض، وهو أفعل من البياض. وإذا جاز ذلك في أفعل من كذا جاز في ما أفعله وأفعل به، لأنهما بمنزلة واحدة في هذا الباب»[2].

مادام ليس هناك أدلة على أفعل التعجب، ألا يمكن أن يفترق أفعل التعجب وأفعل التفضيل في هذا؟

* * *

قال الفراء في: مذ ومنذ إنهما مركبتان من (مِنْ وذو) بمعنى الذى، وكل الذى قدمه أدلة على أن ذو تكون بمعنى الذى، وهي لغة لطيىء مشهورة.

قال الشاعر (قوّال الطائي)

قولا لهذا المرء ذو جاء ساعيا   هلـم إن المشـرفيّ الفرائض

أراد: الذى جاء

وقال ملحة الجرمي:

يغادر محض الماء ذو هو محضه   على إثره إن كان للماء من محض

(1) الشاعر رؤبة ــ الديوان، الخزانة جـ ٣ ص ٤٨١ وفيها أنه نسب إليه بغير حق.

(2) الإنصاف م ١٦.

أراد: الذى هو محضه، وقال سنان بن الفحل:

فإن الماء ماء أبى وجدى   وبئرى ذو حفرت وذو طويت

أراد: الذى حفرت»[1].

ليس المطلوب منه هو الاستدلال على أن (ذو) تكون بمعنى الذى، فهى لغة مشهورة ـ كما قال، إنما المطلوب الاستدلال على أن (مذ ومنذ) مركبتان من (من وذو) إذ سيترتب على ذلك إعراب الاسم بعدهما خبرا لمبتدأ محذوف إذا كان مرفوعا، ومجرورا بمن إذا كان مخفوضا ـ كما هو رأيه.

***

ذهب الكوفيون إلى أنه إذا فصل بين كم فى الخبر وبين الاسم بالظرف وحرف الجر كان مخفوضا نحو: كم عندك رجل، وذهب البصريون إلى أنه لايجوز فيه الجر ويجب أن يكون منصوبا، «لأن كم هى العاملة فيما بعدها الجر؛ لأنها بمنزلة عدد مضاف إلى مابعده وإذا فصل بينهما بظرف أو حرف جر بطلت الإضافة؛ لأن الفصل بين الجار والمجرور وحرف الجر لايجوز فى اختيار الكلام».

واستدلوا على وجوب النصب بقول الشاعر:[2]

كم نالنى منهم فضلا على عدم   إذ لا أكاد من الإقتار أحتمل

والتقدير: كم فضل، إلا أنه لما فصل بينهما بـ (نالنى منهم) نصب فضلا. وقال الآخر:[3]

تـؤم سنـانـا وكـم دونـه   مـن الأرض محـدودبا غارها

والتقدير: كم محدودب غارها دونه من الأرض، إلا أنه لما فصل نصب محدودبا وإن لم يقصد الاستفهام»[4].

(١) الإنصاف م ٥٦.
(٢) القطامى. العينى جـ ٤ ص ٤٩٤ الخزانة جـ ٣ ص ١٢٢ الكتاب جـ١ ص ٢٥٤.
(٣) قيل: زهير، وقيل: ابنه كعب وليس موجودا فى الديوانين ـ الكتاب ١/ ٢٥٤ ـ العينى جـ٤ ص ٤٩١.
(٤) الإنصاف م ٤١.

والفاصل فى هذين البيتين ليس ظرفا أو جارا ومجرورا فقط وهو مناط الخلاف بينهم وبين خصومهم، فهو فى البيت الأول جملة ومجرور متعلق: نالنى منهم، وفى البيت الثانى ظرف وجار ومجرور معا: دونه، من الأرض.

* * *

ساقوا لتأييد رأيهم أن الترخيم يجوز لضرورة الشعر فى غير النداء أدلة شعرية جاء من بينها هذا البيت:

أبو حنش يؤرقنى وطلق وعمار وآونة أثالا

أراد: أثالة

قالوا: وزعم المبرد أنه ليس في العرب أثالة ـ وإنما هو أثال ونصبه على تقدير: يذكرنى آونة أثالا، وقيل: نصبه لأنه عطفه على الياء والنون[1] فى: يؤرقنى كأنه قال: يؤرقنى وأثالا... والشواهد عليه كثيرة أشهر من أن تذكر»[2].

فما دامت الشواهد كثيرة، كان الأولى أن يأتوا بدليل آخر غير هذا الذى حمله المبرد على وجه آخر غير الترخيم، ألم يقولوا: إذا دخل الدليل الاحتمال سقط به الاستدلال؟

* * *

وقد يلوى الدليل الشعرى أو يوجه توجيها معينا ليوافق رأى المستدل. قال الكوفيون حين أرادوا الاستدلال على أن حرف الاستثناء يجوز تقديمه فى أول الكلام»[3].

«الدليل على جواز تقديمه أن العرب قد استعملته مقدما: قال الشاعر:

خلا أن العتاق من المطايا حسين به فهنّ إليه شوس

(١) نلاحظ قوله: عطف على الياء والنون والعطف يكون على الياء فقط، لأنها ضمير والنون نون الوقاية.
(٢) الإنصاف م ٤٨.
(٣) الإنصاف م ٣٦.

وقد ظهر ـ من رد البصريين ـ أن هذا البيت مقتطع مما قبله، ولو وصل به لسقط الاستدلال، والبيتان لأبي زبيد:

إلى أن عرسوا وأغب منهم قريبا ما يحس له حسيس

خلا أن العتاق من المطايا حسين به فهن إليه شوس

وقريب من هذا ما أورده صاحب الخصائص في باب تدريج اللغة:[1].

«... ثم إنه لما رأى (أو) في هذا الموضع ـ جالس الحسن أو ابن سيرين ـ قد جرت مجرى الواو تدرج من ذلك إلى غيره، فأجراها مجرى الواو في موضع عار من هذه القرينة التي سوغته استعمال (أو) في معنى الواو، ألا تراه كيف قال:

وكان سيان ألا يسرحوا نَعَماً أو يسرحوه بها، واغبرت السوح

وسواء وسيان لايستعمل[2] إلا بالواو[3]».

والشاعر هو أبو ذؤيب الهذلي وورد في ديوان الهذليين[4] هذا البيت ـ وهو مركب من بيتين، وهما مع بيتين قبلهما في الرثاء:

المانح الأدم كالمرو الصلاب إذا ما حارد الخور واجتثت المجاليح

وزفت الشول من برد العشي كما زف النعام إلى حفانه الروح

وقال ماشيهم: سيان سيركم وأن تقيموا به واغبرت السوح

وكان مثلين ألا يسرحوا غنما حيث استرادت مواشيهم وتسريح

ونرى هنا أن ما أورده ابن جني بيتا هو في الأصل بيتان، وعلى ذلك فلاشاهد فيه ولا وِجه للاستدلال به.

وقد يرِدُ أنه تعمد هذا، ولكن يدعونا إلى استبعاد هذه الفكرة، أنه أورد شاهدا آخر قدمه في هذا الموضع أيضا وهو:[5]

---

(١) أن يشبه شيء شيئا من موضع فيمضي حكمه على حكم الأول، ثم يرقى منه إلى غيره.
(٢) قد يكون على تأويل: لايستعمل كلاهما.
(٣) الخصائص ١/ ٣٤٨.
(٤) طبعة دار الكتب جـ١ ص ١٠٨.
(٥) لم يستدل على قائله.

فسيان حرب أو تبوءوا بمثله ⠀⠀⠀ وقد يقبل الضيمَ الذليلُ المسيّر

أى فسيان حرب وبواؤكم بمثله.

فعلى الأقل كان اكتفي بدليل واحد أو قدم الموثوق فيه.

وقد يكون أخذه هكذا ولكنا على كل حال لا نعفيه من تحمل مسئوليته، وهذا مثال آخر على ما سبق أن أشرنا إليه من أن الاعتماد على الشعر فى تقعيد القواعد والاستدلال عليها يوقعنا فى بعض الاضطراب.

كيفية تناول الدليل الشعرى فى الرد

قال ابن الأنبارى:[1]

«اعلم أن الاعتراض على الاستدلال بالنقل يكون فى شيئين: الإسناد والمتن.

أ ـ فأما الاعتراض على الإسناد فمن وجهين:

١ ـ أن تطالبه بإثبات الإسناد.

٢ ـ أن تطعن فى إسناده.

ونرى البصريين فى ردودهم على خصومهم ينكرون أدلتهم الشعرية التى لاتعرف ولا يعرف قائلها، ويسقطون بذلك الاستدلال بها.

ـ قال الكوفيون: الدليل على أنه يجوز إظهار أن بعد لكى، قول الشاعر:

أردت لكيما أن تطير بقربتى ⠀⠀⠀ فتتركها شنا ببيداء بلقع

فرد البصريون: هذا البيت غير معروف، ولا يعرف قائله، فلا يكون حجة[2]».

ـ قدم الكوفيون مع ما قدموا من أدلة على جواز مد المقصور فى ضرورة الشعر قول الشاعر:

---

(١) الإغراب فى جدل الإعراب فصل ٨ ص ٤٦.

(٢) الإنصاف م ٨٠.

قد علمت أم أبى السعلاء علمت ذاك مع الجراء
أن نعم مأكولا على الخواء مالك من تمر ومن شيشاء

ينشب فى المسعل واللهاء

فقالوا: الأبيات لاحجة فيها؛ لأنها لاتعرف ولا يعرف قائلها، ولايجوز الاحتجاج بها ولو كانت صحيحة لتأولناها على غير الوجه الذى صاروا إليه[1]».

وقد أعلنوا هنا عن أسلوبهم: وهو الحمل على أنه لاوجه للاستدلال بها؛ لأنها غير معروفة القائل، أو اللجوء إلى التأويل.

قال ابن الأنبارى:

«والجواب عن المطالبة بالإسناد أن يسنده أو يحيله على كتاب معتمد عند أهل اللغة[2]».

* * *

وقد يكون الراوى معروفا ولكن يفضّل غيره عليه.

فى جواز أن تجىء كما بمعنى كيما، قالوا فى شاهد الكوفيين (وهو لعدىّ بن زيد العبادى).

اسمع حديثا كما يوما تحدثه عن ظهر غيب إذا ما سائل سألا

«الرواة اتفقوا على أن الرواية: كما يوما تحدثُه بالرفع..، ولم يروه أحد: كما يوما تحدثَه بالنصب إلا المفضلِ الضبى وحده، وإجماع الرواة من نحويى البصرة والكوفة على خلافه والمخالف له أقوم منه بعلم العربية[3]».

* * *

(١) الإنصاف م ١٠٩.
(٢) الإغراب فى جدل الإعراب ص ٤٧.
(٣) الإنصاف م ٨١.

وقد يحمل الدليل الشعرى على أن الراوى رواه على ما يقتضيه القياس عنده قالوا هذا فى بيت طرفة:

ألا أيهذا الزاجرى أحضرَ الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدى

فنصب أحضر، لأن التقدير فيه: أن أحضر، وأعمل (أن) مع الحذف.

رد البصريون هذا بقولهم: «أما من رواه بالنصب فلعله رواه على ما يقتضيه القياس عنده من إعمال أن مع الحذف، فلا يكون فيه حجة».

ويحتمل فى قولهم (مَنْ رواه) أن تحمل على الراوى أو على مَنْ يقدم الدليل، وكلاهما يتحمل مسئولية ما يرويه.

ب ـ أما الاعتراض على المتن فمن طرقه:

١ ـ ذكر رواية أخرى للبيت تسقط الاستدلال به:

يستدل على جواز تقديم التمييز على العامل فيه بقول الشاعر:

أتهجر سلمى بالفراق حبيبها وما كان نفسا بالفراق تطيب

وجه الدليل أنه نصب نفسا على التمييز، وقدمه على العامل فيه وهو تطيب.

قالوا فى الرد: الرواية الصحيحة (وما كان نفسى بالفراق تطيب) وذلك لاحجة فيه[1]» ولم يبينوا وجه صحة هذه الرواية.

* * *

استدل الكوفيون على جواز الفصل بين كم الخبرية وبين مجرورها بالظرف والجر بقول الشاعر:

كم بجود مقرف نال العُلَى وشريف بخله قد وضعه

---

(١) الإنصاف م ١٢٠.

رده البصريون بأن الرواية الصحيحة: مقرف بالرفع على الابتداء وما بعدها (نال العلى) هو الخبر.

ولم يبينوا أيضا وجه صحة الرواية.

* * *

ـ قيل إن (أو) تكون بمعنى بل، والدليل قول الشاعر:

بدت مثل قرن الشمس فى رونق الضحى وصورتها أو أنت فى العين أملح

أراد: بل أنت

فرد عليه بأن الرواية: أم أنت[1]. ولم يُنص على صاحب الرواية بل لم يذكر لماذا تعتمد هذه ولا تعتمد الأخرى؟

ويتحدث السيوطى عن اختلاف الروايات فيقول:

«يحتمل أن يكون الشاعر أنشد مرة هكذا ومرة هكذا، وإلا فقد كانت العرب ينشد بعضهم شعر بعض، وكل يتكلم على مقتضى سجيته التى فطر عليها[2]، ومن هنا تكثر الروايات[3]».

* * *

بل أكثر من هذا يمكن أن يلجأ الخصم إلى اختلاق رواية للدليل الشعرى لاينص على أنه هو أو غيره قد سمعها:

فى جواز تأكيد النكرة بغير لفظها، قدّم قول الشاعر:

وإذا القعود كر فيها حفدا يوما جديدا كله مطردا

(١) الإنصاف م ٦٧.
(٢) يشبه هذا القول ما نقلته قبل ذلك بقليل من قول البصريين: رواه على ما يقتضيه القياس عنده.
(٣) الاقتراح للسيوطى ص ٣.

فأكد يوما وهي نكرة بقوله: كله.

ننظر لرد البصريين على هذا الدليل، قالوا:

«لا حجة فيه، لأنه يحتمل أن يكون توكيدا للمضمر في جديد، وللمضمرات لاتكون إلا معارف، وكان هذا أولى به ولأنه أقرب إليه من يوم، فعلى هذا يكون الإنشاد بالرفع[1]».

ما معنى: (على هذا يكون الإنشاد بالرفع)؟

* * *

ومثل هذا قالوه في الدليل الشعرى الذى قدم على جواز أن تجيء كما بمعنى: كيما وينصب الفعل بها وهو:

يقلب عينيه كما لأخافه   تشاوس رويدا إننى من تأمّلُ

قالوا: الأظهر فيه: يقلب عينيه لكيما أخافه[2]، فهم لم يدعوا أنهم سمعوا رواية لكيما أخافه.

* * *

وننظر في رد ابن جنى على المبرد بسبب رده رواية سيبويه لبيت امرىء القيس:

فاليوم أشربْ غير مستحقب   إثما من الله ولا واغلِ

«وأما اعتراض أبي العباس هنا على الكتاب فإنما هو على العرب لاعلى صاحب الكتاب، لأنه حكاه كما سمع، ولا يمكن في الوزن أيضا غيره، وقول أبي العباس. إنما الرواية: فاليوم فاشرب فكأنه قال لسيبويه: كذبت على العرب ولم تسمع

(١) الإنصاف م ٦٣.
(٢) الإنصاف م ٨١.

ما حكيته، وإذا بلغ الأمر هذا الحد من السرف فقد سقطت كلفة القول معه[1]»

وفي موضع آخر يقول: «واعتراض أبي العباس في هذا الموضع إنما هو رد للرواية، وتحكم على السماع بالشهوة مجردة من النصفة، ونفسه ظلم لا من جعله خصمه[2]».

وقد روى أبو العباس ـ في الكامل[3] ـ البيت:

فاليوم أسقى غير مستحقب

ورد عليه علي بن حمزة في التنبيهات[4]: ولم يقل امرؤ القيس إلا فاليوم أشرب.

* * *

وروى المبرد في المقتضب[5] في باب الصفة التي تجعل وما قبلها بمنزلة شيء واحد فيحذف التنوين من الموصوف قول الشاعر:

عمرو[6] الذي هشم الثريد لقومه ورجال مكة مسنتون عجاف

ورواه في الكامل[7] أيضا هكذا

ورده علي بن حمزة في كتابه التنبيهات وقال:

«الرواية عمرو العلاء، وتغيير مثل هذا المشهور قبيح جدا، وعمرو العلا هاشم، وماينبغي لعاقل من المسلمين أن يجعل هذا البيت وفيمن قيل؟ وكيف روايته؟

وعاد المبرد مرة أخرى ـ وبعد ذلك بقليل[8] يروى البيت:

عمرو العلا هشم الثريد لقومه..

---

(١) الخصائص جـ ٢ ص ٣٤١.
(٢) الخصائص جـ ١ ص ٧٦.
(٣) الخصائص جـ ٣ ص ٧١.
(٤) التنبيهات على أغاليط الرواة لأبي القاسم علي بن حمزة.
(٥) جـ ٢ ص ٣١٢.
(٦) حذف التنوين لالتقاء الساكنين.
(٧) جـ ٣ ص ٨٦.
(٨) المقتضب جـ ٢ ص ٣١٦ وقد استشهد المبرد بالروايتين على حذف التنوين.

٢ ـ الحمل على الوهم أو الغلط

قد يحمل الدليل الشعرى على الوهم أو الغلط

حمل بيت عامر بن الطفيل:

فلم أر مثلها خباسه واجد ونهنهت نفسى بعدما كدت أفعلَهْ

بنصب أفعله، لأن التقدير فيه: أن أفعله، فدل على أن (أن) تعمل مع الحذف.

حمل هذا البيت على أن الشاعر نصب أفعله على طريق الغلط، كأنه توهم أنه قال كدت أن أفعله، لأنهم يستعملونها مع كاد فى ضرورة الشعر[١].

حمل على الغلط والوهم فى شىء لايطرد، وإنما يستعمل فى ضرورة الشعر!!

***

قالوا فى بيت طرفة:

«ألا أيهذا الزاجرى أحضرَ الوغى»

«لئن صحت الرواية بالنصب، فهو محمول على أنه توهم أنه أتى بأن فنصب على طريق الغلط، كما قال صرمة الأنصارى:

بدا لى أنى لست مدرك مامضى ولا سابق شيئا إذا كان جائيا

فجر سابق توهما على أنه قال بمدرك ما مضى، فعطف عليه بالجر، وإن كان منصوبا[٢].

وأقول هنا: خبر ليس يكثر دخول الباء عليه، فإذا كان الشاعر توهم أنه قال بمدرك فعطف سابق بالجر عليه، فماذا توهم طرفة فى أحضر، و (أن أشهد) جاءت بعده لاقبله، كما فى بيت الأنصارى؟

---

(١) ، (٢) الإنصاف م ٧٧.

٣ ـ تُتأول الأدلة على وجه آخر أو وجوه أخرى

وهذا هو الشائع الغالب عند تناول الدليل الشعرى أو غيره، حتى فى الأبيات التي ينكرونها لأنها لا تعرف ولا يعرف قائلها، أو التى يختارون فيها رواية أخرى، أو يحملونها على الوهم والغلط، نجد أنهم يتأولونها على اعتبار أنه «إذا دخل الدليل الاحتمال، سقط به الاستدلال[1]» وهو مبدأ معروف.

قالوا: «إذا جاز أن يحمل البيت على وجه شائع فى العربية سقط الاحتجاج به[2]».

واعتمد أبو حيان على هذا المبدأ، ورد به على ابن مالك كثيرا من مسائل استدل عليها بأدلة بعيدة التأويل، منها استدلاله على قصر الأخ بقوله:

أخاك الذى إن تدعه لملمة ... يجبك بما تبغى ويكفك من يبغى

فإنه يحتمل أن يكون منصوبا بإضمار فعل أى الزم، وإذا دخله الاحتمال سقط به الاستدلال[3].

* * *

قيل: أسماء الإشارة تأتى أسماء موصولة، وقُدِّم قول ابن مفرغ:

عدس ما لعباد عليك إمارة ... أمنت وهذا تحملين طليق

يريد: والذى تحملين طليق.

وردّ بأن (تحملين) تكون فى موضع الحال، كأنه قال: وهذا محمولا طليق، أو أن يكون قد حذف الاسم الموصول للضرورة، ويكون التقدير: وهذا الذى تحملين طليق[4].

والوجهان لايتساويان، وإنما يعقل الوجه الأول أما الوجه الثانى فهو كما نرى بعيد.

* * *

(١) الاقتراح ص ٢٩.
(٢) الإنصاف ص ٣٣.
(٣) الاقتراح للسيوطى ص ٢٩.
(٤) الإنصاف م ١٠٣.

استدل الكوفيون على رأيهم في أنه لايجب إبراز الضمير في اسم الفاعل إذا جرى على غير من هو له بقول الشاعر:

وإن امرؤ أسرى إليك ودونه   من الأرض موماء وبيداء سملق

لمحقوقة أنت أن تستجيبي دعاءه   وأن تعلمي أن المعان موفق

فترك إبراز الضمير، ولو أبرزه لقال: محقوقة أنت

وقال الآخر:

يرى أرياقهم متقلديها   كما صدىء الحديد على الكماة

فترك إبراز الضمير، ولو أبرزه لقال: متقلديها هم.

فماذا قال البصريون في هذا؟

الدليل الأول حملوه على الاتساع والحذف، والتقدير: لمحقوقة بك أن تستجيبي دعاءه يريدون أن محقوقة مبتدأ، وأن تستجيبي خبره وكأن الشاعر قال:

لجدير بك استجابة دعائه، فليس فيه ضمير مستتر.

الدليل الثاني، التقدير فيه: ترى أصحاب أرياقهم، إلا أنه حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه[1].

* * *

بعد أن ذكر البصريون رواية أخرى للبيت:

أتهجر سلمى بالفراق حبيبها   وما كان نفساً بالفراق تطيب

قالوا: ولئن سلمنا صحة ماورويتموه فنقول: نصب نفسا بفعل مقدر، فكأنه قال: أعني نفسا، لاعلى التمييز[2].

* * *

(١) الإنصاف م ٨.
(٢) الإنصاف م ١٢٠.

ونرى أنه إلى جانب إنكار الدليل الشعرى أو اختيار رواية أخرى فيه، يلجأ إلى جانب ذلك إلى تأويله وحمله على وجه آخر.

وقد يعجز الخصم هذا التأويل أو الحمل على وجه آخر فيكتفى بإنكار الدليل.

فقد تأول البصريون جميع الأبيات التى ساقها خصومهم للاستدلال على مد المقصور لضرورة الشعر ثم لما جاءوا إلى: قد علمت أم أبى السعلاء..

قالوا «لاحجة فيها: أى الأبيات، لأنها لاتعرف ولا يعرف قائلها، ولو كانت صحيحة لتأولناها على غير الوجه الذى صاروا إليه[1]».

ورأيناهم قبل ذلك يسلمون بصحتها، ثم يتأولونها على الوجه الذى يختارونه.

* * *

٤ ـ وقد يُعطى حكم واحد لجميع الأدلة التى تساق

فقد حمل جميع ما استدل به الكوفيون على جواز إضافة الشىء إلى نفسه من مثل قول الراعى[2]:

وقرب جانب الغربى يأدو مَدَب السيل واجتنب الشعارا

على حذف المضاف وإقامة صفته مقامه.

* * *

كذلك حملت جميع أدلة الكوفيين على أن (إن) تكون بمعنى ما واللام بمعنى إلا من مثل:

شلت يمينك إن قتلت لمسلما كتبت عليك عقوبة المتعمد

أى: ما قتلت إلا مسلما.

حملت جميع الأدلة على أن (إن) مخففة من الثقيلة واللام لام التأكيد[3].

* * *

(١) الإنصاف م ١٠٩.
(٢) م ٦١.
(٣) م ٩٠.

٥ ـ أو تحمل الأدلة الشعرية كلها على الشذوذ

ويقال مثلا: «لو قدرنا أن هذه الأبيات التي ذكروها ـ خصومهم ـ كلها صحيحة عن العرب، وأن الرواية ما ادعوه، لما كان فيها حجة؛ وذلك لشذوذها وقلتها في بابها؛ إذ لو طردنا القياس في كل ما جاء شاذا مخالفا للأصول والقياس وجعلناه أصلا لكان ذلك يؤدى إلى أن تختلط الأصول بغيرها، وأن يجعل ما ليس بأصل أصلا، وذلك يفسد الصناعة بأسرها»[1].

أو يقال مثل: «ولو قدرنا ما ذكرتموه، فإنما جاء في الشعر قليلا على طريق الشذوذ، فلا يكون حجة».

أو مثل: «وأظهر أن بعد كي لضرورة الشعر في: لكيما أن تطير بقربتي، وما يأتي للضرورة لا يأتي في اختيار الكلام»[2].

* * *

رأينا من العرض السابق أن الدليل الشعرى يتناول ـ من حيث الرد عليه من قبل الخصم ـ بالإنكار لأنه لايعرف، أو بذكر رواية أخرى له تسقط الاستدلال به، وهذه الرواية قد تكون موجودة أصلا أو تختلق أى يفترض وجودها، أو يحمل على الوهم أو الغلط.

وقد يجمع في الدليل الواحد بين تناوله بالإنكار وتأويله ـ على فرض التلسيم بصحته، أو بين ذكر رواية أخرى للدليل والتأويل ـ على فرض التسليم بصحة رواية الخصم.

ويمكن أن يكتفي بالإنكار وحده حيث يُعجز التأويل.

ورأينا الأدلة على تعددها في مسألة واحدة تتأول على وجه واحد، كما سجلنا كيف يلجأ إلى حمل الدليل أو الأدلة الشعرية على الضرورة أو الشذوذ.

* * *

---

(١) الإنصاف م ٦٣.

(٢) الإنصاف م ٨٠.

٦ ـ وقد يُعارض الدليل الشعرى بدليل شعرى آخر

فإذا قدم الكوفيون ليستدلوا على أن إعمال الفعل الأول ـ فى باب التنازع ـ أولى قول الشاعر (امرىء القيس) :

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة كفانى ولم أطلب قليل من المال[1]

وقول الآخر (رجل من بنى أسد) :

وقد نغنى بها ونرى عصورا بها يقتدننا الخردَ الخِدالا[2]

قال البصريون: هذا معارض بقوله (الفرزدق) :

ولكن نصفا لوسببت وسبنى بنو عبد شمس من مناف وهاشم[3]

* * *

ويشبه هذا أن يقدم الخصم فى رده دليلا يوافق رأى خصمه، ولكنه يحمله على وجه آخر:

قال الكوفيون: أو تكون بمعنى الواو وبمعنى بل. ورفض ذلك البصريون وحملوا دليلهم:

قالت ألا ليتما هذا الحمام لنا إلى حمامتنا أو نصفه فقد

على أن أو باقية على أصلها، والتقدير: أو هو ونصفه، فحذف المعطوف عليه[4]، قالوا: وعلى هذا التقدير قول الشاعر (لم يذكره خصومهم).

ألا فالبثا شهرين أو نصف ثالث

(١) أعمل الأول، ولو أعمل الثانى لقال: قليلا.

(٢) أعمل الأول ولذلك نصب الخرد الخدالا، ولو أعمل الثانى لقال: تقتادنا الخرد الخدال.

(٣) أعمل الثانى وهو سبنى، ولو أعمل الأول لقال: سببت وسبونى بنى عبد شمس.

(٤) نلاحظ أن المحذوف ليس فقط المعطوف عليه، ولكن حرف العطف أيضا (الواو) حذف.

وهو يوافق رأى الكوفيين، ولكن البصريين حملوه هو الآخر على حذف المعطوف عليه، فالتقدير فيه عندهم: شهرين أو شهرين ونصف ثالث[1].

* * *

٧ - ويرد على النقل - الدليل الشعرى - بالقياس

ونراه كثيرا فى المسائل التى يعتمد فيها الكوفيون على النقل ويردها البصريون بالقياس وحده. مثال:

فى إضافة النيف إلى العشرة أجاز الكوفيون نحو خمسة عشر، ومنع ذلك البصريون واستدل بقول الشاعر:

كلف من عنائه وشقوته بنت ثمانى عشرةٍ من حجته

أما البصريون فاعتمدوا على القياس قائلين:

«لايجوز ذلك، لأنه قد جعل الاسمان اسما واحدا، فكما لايجوز أن يضاف الاسم الواحد بعضه إلى بعض، فكذلك هاهنا»[2].

* * *

استدل الكوفيون على أن (مِنْ) يجوز استعمالها فى الزمان بالنقل، قال زهير بن أبى سلمى.

لمن الديار بقنة الحجر أقوين من حجج ومن دهر

رد البصريون بقولهم:

«أجمعنا على أن من فى المكان نظير (مذ) فى الزمان، لأن (مِنْ) وضعت لتدل على ابتداء الغاية فى المكان، كما أن (مذ) وضعت لتدل على ابتداء الغاية فى الزمان، ألا ترى أنك تقول: ما رأيته مذ يوم الجمعة، فيكون المعنى أن ابتداء الوقف الذى انقطعت فيه الرؤية يوم الجمعة، كما تقول: ماسرت من بغداد، فيكون المعنى

(١) الإنصاف م ٦٧.
(٢) الإنصاف م ٤٢.

ما ابتدأت السير من هذا المكان، فكما لا يجوز أن تقول: ما سرت مذ بغداد، فكذلك لايجوز أن تقول: ما رأيته من يوم الجمعة»[1].

كلام العرب

(ب) النثر (الدليل النثرى)

القسم الثانى مما يستدل به من كلام العرب ـ غير الشعر ـ هو النثر: ويكون مثلا أو ما يشبه المثل نحو:

أعقُّ من ضب ـ ضعيفٌ عاد بقرملة ـ فى بيته يؤتى الحكم ـ الصيفَ ضيعت اللبن ـ إن لاحظية فلا ألية.

أو كلاما عاديا نحو:

لابد من يتبعَها ـ عَبدتُ فصمتُ ـ واجمجمتىّ الشاميَّتيناه ـ خير عافاك الله ـ خذ اللص يأخذَكِ ـ قضيةٌ ولا أبا حسن لها ـ إن مضى عير فعير فى الرباط ـ شرٌّ أهرَّ ذا ناب ـ الصبرُ عند الصدمة الأولى.

* * *

ومن هذا الدليل النثرى ما يمثل قاعدة مطردة الاستعمال، ومنه ما نقف عند حد السماع فيه، كما أن بعضه يمثل لغة من اللغات، ويبين البعض منه حقيقة بعض الكلمات.

من الأول:

ـ السمنُ منوان بدرهم ـ شر أهرَّ ذا ناب، ضعيف عاد بقرملة

يستدل بها على جواز الابتداء بالنكرة إذا كانت موصوفة ولو بوصف مقدر، أو خلفا من موصوف.

فالأول: الوصف فيه مقدر ـ أى منوان منه.

والثاني: الوصف فيه مقدر أيضا أى شر عظيم أو شر أى شر، وقيل مسوّغ الابتداء بالنكرة هنا أنه فى حكم المحصور بإلا، أى: ما أهر ذا ناب إلا شر.

والثالث: على تقدير: رجل ضعيف، وخلف الوصف الموصوف، وقيل: بل المبتدأ هو المحذوف وهو موصوف.

* * *

ـ هذا غلام والله زيدٍ ـ إن الشاة لتجتر فتسمع صوتَ والله ربِّها

يستدل بهما على جواز الفصل بين المتضايفين بالقسم.

ويقول البصريون إن اليمين هنا يسمى لغوا.

* * *

ـ أهْلَكَ الناس الدينارُ والدرهمُ.

يستدل به على مجيء الألف واللام لتعريف الجنس.

* * *

ـ فى أكفانه لُف الميتُ

يقدم للاستدلال على جواز عود الضمير على متأخر لفظا.

* * *

ـ أكثر شربى السويق ملتوتا.

يقدم على إضافة المصدر إلى فاعله.

* * *

ـ لو ذاتُ سوار لطمتنى ـ لو غيرُك قالها يا أبا عبيدة

يستدل بهما على مجيء الاسم مرفوعا بعد (لو) على تقدير فعل.

* * *

ـ زعموا مطية الكذب

يستدل به على أن الجمل التى يراد بها اللفظ يحكم لها بحكم المفردات فجملة زعموا هنا فى موقع المبتدأ.

ـ ما مررت بأحدٍ إلا زيدا ـ ما أتانى أحد إلا زيدا ـ ما رأيت أحداً إلا زيدا

يستدل على جواز النصب ـ إلى جانب الإتباع ـ فى الاستثناء المتصل.

* * *

وقد يكون بعضه مما يجوز القياس عليه عند فريق من النحاة دون الآخر مثل:

ـ واجمجمتىّ الشاميتيناه

يستدل به على جواز إلقاء علامة الندبة على الصفة عند الكوفيين خاصة، وعند البصريين من الشاذ الذى لايعبأ به ولا يقاس عليه.

* * *

شتى تؤوب الحلبة

يستدل به على جواز تقديم الحال على الفعل العامل فيها مع الاسم الظاهر، وهذا مذهب البصريين، أما الكوفيون فيجيزون التقديم مع المضمر فقط نحو: راكبا جئت.

* * *

ومن الثانى:

وهو ما نقف فيه عند حد السماع:

ـ لا بد من يتبعها ـ خذ اللصّ يأخذك ـ مره يحفرها ـ تسمعَ بالمعيدى خير من أن تراه.

يستدل بها على حذف (أن) الناصبة للفعل المضارع

* * *

ـ ما جاءت حاجتك

استعمال (جاء) نفس استعمال صار فنصبت حاجة.

ـ خير عافاك الله

حذف حرفِ الجر.

* * *

ـ إنْ يزينك لنفسك وإن يشينك لهيه

يستدل به على مجيء المضارع غير الناسخ بعد إن المخففة من الثقيلة

* * *

ـ عسى الغوير أبؤسا

يستدل به على مجيء خبر عسى مفردا، وقيل فيه حذف الخبر، أى: يكون أبؤسا.

* * *

ـ وأنت إن لم تلقَمهْ

أصله تلقمْها بحذف الألف وإلقاء حركة الهاء على الميم.

* * *

ومن الثالث:

وهو ما يمثل لغة من اللغات

ـ إن أحدٌ خيراً من أحد إلا بالعافية، إنْ ذلك نافعَك ولا ضارَك

إعمال إنْ ـ حملا على ليس ـ فى لغة أهل العالية.

ونُقِلَ على هذه اللغة قولهم:

إنّ قائما (إن أنا قائما) على الإعمال، إنّ قائمٌ على الإهمال.

* * *

ـ ليس الطيبُ إلا المسكُ

إهمال ليس ـ حملا على ما ـ لانتقاض النفى بإلا وهى لغة لبنى تميم.

* * *

من الرابع:

وهو ما يستدل به على حقيقة كلمة:

والله ما هى بنعم المولودة، يا نعم المولى ونعم النصير

استدل بهما على أن (نعم) اسم بدليل دخول حرف الجر عليها فى الأول ودخول النداء فى الثانى. وهذا رأى الكوفيين خاصة وسنرى فيما بعد رد البصريين عليه.

* * *

ـ عَبِدتُ فَصَمَتُّ

استعمال الفعل عَبِد بعْبَد (فهو عَبِد وعابد) إذا أنِف.

* * *

ـ الصبرُ عند الصدمة الإولى.

يستدل به على استعمال (عند) للزمان.

* * *

كيفية تناوله - كلام العرب نثرا - في الاستدلال

من النادر أن يستقل كلام العرب نثرا بالاستدلال، والغالب أن يجتمع مع غيره من الأدلة ويكون مؤخرا عن القرآن والحديث والشعر.

- انفراده - موقعه من غيره

مثال استقلاله بالاستدلال عن غيره من أدلة النقل:

قال البصريون: يجوز تقديم الحال على العامل فيها مع الاسم الظاهر، والدليل قولهم في المثل:

شتّى تؤوب الحلبةُ

فشتى: حال مقدمة على الفعل العامل فيها مع الاسم الظاهر[1].

مثال اجتماعه مع غيره من أدلة النقل وموقعه المتأخر منها:

في جواز عود الضمير على متأخر في اللفظ وحده دون التقدير، استدل بقوله تعالى:

﴿ فأوجس في نفسه خيفة موسى ﴾.

فالضمير في نفسه عائد على موسى، وإن كان مؤخرا في اللفظ إلا أنه لما كان في تقدير التأخير جاز التقديم.

وقال زهير:

من يلق يوما على علاته هرما　　　يلق السماحةَ منه والندى خلقا

فالهاء في علاته تعود إلى هرم، لأنه في تقدير التقديم، لأن التقدير: من يلق يوما هرما على علاته.

ومن كلامهم:

(١) الإنصاف م ٣١.

(فى أكفانه لف الميت)

ومن أمثالهم:

(فى بيته يؤتى الحكم)

فالضمير فى بيته يعود إلى الحكم وقد تقدم عليه[1].

* * *

وجاء فى الكتاب:

«واعلم أن لا ـ يقصد النافية للجنس ـ فى الاستفهام تعمل فيما بعدها كما تعمل فى الخبر، فمن ذلك قوله (وهو حسان بن ثابت):

ألا طعانَ ولا فرسانَ غاديةً إلا تجشُّؤُ كم عند التنانير

وقال فى مثلٍ:

«أفلا قماصَ بالعَير»[2].

* * *

من استعمالات (عسى) أن يأتى بعدها الفعل المضارع المجرد، أو المقرون بالسين، أو الاسم المفرد والثالث ـ الاسم المفرد ـ أقل، كقوله:

أكثرتَ فى اللوم ملحاً دائما لا تكثرن إنى عسيت صائما

وقولهم فى المثل: عسى الغوير أبؤسا..»[3].

* * *

ويقع الدليل النثرى أيضا مقدما على الشعر

« .. (لو) خاصة بالفعل، وقد يليها اسم مرفوع معمول لمحذوف يفسره ما بعده، أو منصوب كذلك، أو خبر لكان محذوفة، أو اسم هو فى الظاهر مبتدأ وما بعده خبر.

---

(١) الإنصاف م ٣١.

(٢) الكتاب جـ١ ص ٣٥٩.

(٣) مغنى اللبيب: حرف العين (عسى).

فالأول: كقولهم:

لو ذاتُ سوار لطمتنى

وقول عمر رضى الله عنه:

«لو غيرُك قالها يا أبا عبيدة».

وقوله[1].

لو غيرُكم علق الزبيرُ بحبلِه   أدى الجوارَ إلى بنى العوّامِ[2]

* * *

تقديم دليل النثر

(أ) المثل:

يقدم بمثل قولهم:

ـ (حكى عن العرب قولهم فى المثل: إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشوابّ)[3].

ـ (يقولون فى المثل: هو أحقُ من رِجْلَة)[4].

ـ (كما يكون ذلك فى الأمثال: أطرّى فإنك ناعلة ـ الصيف ضيعتِ اللبن)[5].

ـ (مثل ذلك قول العرب فى مثل من أمثالهم: إن لا حظيةٌ فلا أليةٌ)[6].

---

(١) جرير، الديوان ص ٥٥٣.

(٢) مغنى اللبيب حرف اللام (لو).

(٣) الإنصاف ص ٤٠٦ وسيتضح موضع الاستدلال منه عند تناولنا للرد عليه، وقد ورد فى الكتاب جـ ١ ص ١٤١ ولم ينص على أنه مثل.

(٤) الإنصاف ص ٧٥٤.

(٥) المقتضب للمبرد جـ ٢ ص ١٤٥.

(٦) الكتاب لسيبويه جـ ١ ص ١٣١ وسيرد التعليق عليه.

ـ (وقولهم في المثل: عسى الغويرُ أبؤسا)[1].

* * *

وقد لاينص على أنه مثل، وإنما يقال: (كقولهم)، (نحو)، (مثل) وبالرجوع إلى كتب الأمثال نجده مدونا فيها.

قال سيبويه في باب ما جرى من الأمر والنهي على إضمار الفعل المستعمل إظهاره:

«... ومن ذلك قولك: زيدا وعمرا، كأنك قلت: اضرب زيدا وعمرا، كما قلت: زيدا وعمرا رأيت، ومنه قول العرب:

أمرَ مبكياتك لا أمر مضحكاتك،

الظباءَ على البقر

يقول: عليك أمر مبكياتك، وخلِّ الظباء على البقر»[2].

وقد ذكرهما الميداني في أمثاله[3].

* * *

ونرى في بعض الأحيان أنه لايكتفى بذكر المثل ـ في الدليل ـ بل تذكر معه حكايته أو ما يوضح المقصود منه:

«ومن أمثالهم: في بيته يؤتى الحكم، وتزعم العرب أن أرنبا وجدت تمرة فاختلسها ثعلب منها، فاختصما إلى ضب، فقال الأرنب: يا أبا الحسيل، قال الضب: سميعا دعوتما، قالت: أتيناك لتحكم بيننا، قال: عادلا حكمّتما، قالت: فاخرج إلينا، قال: في بيته يؤتى الحكم»[4].

---

(١) مغنى اللبيب (حرف العين: عسى).
(٢) جـ ١ ص ١٢٩.
(٣) جـ ١ ص ٣٠، جـ١ ٤٤٤.
(٤) الإنصاف ص ١٥٩.

«حكى أن بعض العرب قتل رجلا يقال له: مرقمة، وقد كلفه وآخر أن يبتلعا جردان الحمِار فامتنعا، فقتل مرقمة، فقال الآخر: طَاح مرقمة، فقال له القاتل: وأنت إن لم تلقمهْ، يريد: تلقمْها»[1].

* * *

ومما يساق معه ما يوضح معناه أو المقصود منه:

« .. ومثل ذلك قول العرب في مثل من أمثالهم: إن لاحظيةٌ فلا أليةٌ.

أى إنِ لاتكن له فى الناس حظيةٌ فإنى غير ألية، كأنها قالت فى المعنى: إن كنت ممن لا يسحظى عنده فإنى غير ألية»[2].

* * *

«... قال ابن الشجرى: الأكل بمعنى العدوان والظلم، كقوله[3]:

أكلت بنيك أكلَ الضب حتى وجدت مـرارة الـكلأُ الوبيل

أى: ظلمتهم، وشبه الأكل المعنوى بالحقيقى، والأحسن فى الضب فى البيت ألا يكون موضع نصب على حذف الفاعل، أى: مثل أكلك الضب، بل فى موضع رفع على حذف المفعول أى: مثل أكل الضب أولاده؛ لأن ذلك أدخل فى التشبيه، وعلى هذا فيحتمل الأكل الثانى أن يكون معنويا؛ لأن الضب ظالم لأولاده بأكله إياهم، وفى المثل:
أعقُ من ضب»[4].

* * *

ومنه أيضا:

«... وإنما وصفت بذلك ـ البقلة فى قولهم: بقلة الحمقاء ـ لأنها تنبت فى مجارى السيول فتقلعها، ولذلك يقولون فى المثل: هو أحمق من رِجلَه»[5].

---

(١) الإنصاف ص ٣٣١.
(٢) الكتاب جـ ١ ص ١٣١.
(٣) أرطأة بن سهية.
(٤) مغنى اللبيب (الواو المفردة).
(٥) الإنصاف ص ٢٥٤.

(ب) النثر العادى

ـ يقدم مسنداً إلى قائله مثل:

(جاء فى كلام أمير المؤمنين على بن أبى طالب: عَبِدتُ فصمتُّ)[1]

(... وقول عمر رضى الله عنه: لو غيرُك قالها..)[2].

(... قول عمرو بن معد يكرب: لله در بنى سليم ما أحسن فى الهيجاء لقاءها، وأكرم فى اللزبات عطاءها، وأثبت فى المكرمات بقاءها)[3].

(وقول على كرم الله وجهه وقد مر بعمار فمسح التراب عن وجهه وقال: أعزز على أبا اليقظان أن أراك صريعا مجدلا)[4].

* * *

أو مسندا إلى مَنْ نقله من النحاة أو الرواة، مثل:

ـ (حكى هشام بن معاوية عن الكسائى أنه حكى عن العرب: لابد من يتبعها)[5].

ـ (قال الفراء: سمعناهم يقولون: آلله لتفعلن..)[6].

ـ (حكى الكسائى عن العرب: هذا غلامُ والله زيدٍ)[7].

ـ (حكى يونس بن حبيب البصرى أن من العرب من يقول: مررت برجل صالح إلا صالح فطالح)[8].

(١، ٢) سبق التحدث عنهما.

(٣) يستدل به وبما بعده على جواز الفصل ـ فى النثر ـ بين فعل التعجب ومعموله بالظرف والجار والمجرور.

(٤) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك جـ٢ ص ١٢٧.

(٥) الإنصاف ص ٣٣٨.

(٦) الإنصاف ص ٢٣٩.

(٧) الإنصاف ص ٢٥٠.

(٨) الإنصاف ص ٢٣٩.

ـ (حدثنا يونس وأبو الخطاب عمن يوثق به من العرب: هذا عبد الله منطلقٌ)[1].

ـ (حكى أبو عبيدة قال: سمعت بعض العرب يقول: إن الشاة لتجتر فتسمع صوت والله ربها)[2].

ـ (حكى الفراء والكسائى جميعا قولهم: (إن فيك زيد لراغب)[3].

ـ (حكى الفراء عن أبى فقعس الأسدى وأبى الهيثم العقيلى: ما فعلت خمسةَ عشرِك)[4].

* * *

أو مسندا إلى القبيلة

(سُمع من أهل العالية: إن أحدٌ خيرا من أحد إلا بالعافية)[5].

* * *

أو عاريا من الإسناد تماماً فيقال:

(كقول بعضهم)، (تقول العرب)، (صح عن العرب قولهم)، (مثل ذلك فى كلامهم)، (من ذلك قولهم)، (العرب تقول: ...)، (قولهم)، (حكى عن بعض فصحاء العرب أنه قال)، (حدثنا من يوثق بعربيته أنهم يقولون).

* * *

وقد تذكر معه حكايته أو مناسبته أيضا:

«حكى أبو بكر بن الأنبارى عن أبى العباس أحمد بن يحيى ثعلب عن سلمة

(١) الكتاب ١/ ٢٥٨.
(٢) الإنصاف ص ٢٥٠.
(٣) مجالس ثعلب ص ٨١.
(٤) شرح الأشمونى جـ ٤ ص ٧٠.
(٥) مغنى اللبيب (الهمزة: إن).

عن الفراء أن أعرابيا بُشّر بمولودة، فقيـل له: نعـم المـولودة مولودتـك، فقال: والله ماهى بنعم المولودة، نصرتها بكاء، وبرُّها سرقة»[1].

«... وقد يحذف ـ حرف الجر ـ مع بقاء الجر كقول رؤبة ـ وقد قيل له: كيف أصبحت؟ ـ خير عافاك الله»[2].

* * *

«حدثنا أبو الخطاب أنه سمع بعض العرب وقيل له: لِم أفسدتْم مكانكم هذا، فقال: الصبيانَ بأبى، كأنه حَذِرَ أن يلامَ فقال: لم الصبيانَ.

وحدثنا من يوثق به أن بعض العرب قيل له: أما بمكان كذا وكذا وَجْذ وهو موضعٌ يمسك الماء، فقال: بلى وجاذا، أى: فأعرف بها وجاذا»[3].

* * *

«وقال بعض العرب فى كلامه ـ وقد قيل له: منذكم قعد فلان ـ فقال: كمنذ أخذت فى حديثك، فزاد الكاف فى منذ.

وقيل لبعضهم: كيف تصنعون الأَقِطَ؟ فقال: كهين، أى:يسير سهل»[4].

* * *

«والذى يدل على ذلك ـ جواز إلقاء علامة الندبة على الصفة ـ ما روى عن بعض العرب أنه ضاع منه جمجمتان، أى: قدحان، فقال: واجمجمتىَّ الشاميتَّيناهْ»[5].

* * *

(١) الإنصاف ص ٦٧.
(٢) مغنى اللبيب ص ٧١٢.
(٣) الكتاب جـ ١ ص ١٢٩.
(٤) الإنصاف ص ١٢٩.
(٥) الإنصاف ص ٢٢٤.

وغالبا ما يذكر معه ـ الدليل النثرى ـ الشاهد فيه تاليا له أو سابقا عليه أو مفهوما من السياق:

«قول العرب فيما يتعدى إلى اثنين ـ ويحذف منه معمولاه ـ: مَنْ يسمع يَخل، أى: تكن منه خيلة»[1].

* * *

«عند سيبويه والجمهور أنها ـ سوى ـ ظرف مكان ملازم للنصب، لايخرج عن ذلك إلا فى الضرورة، وعند الكوفيين وجماعة أنها ترد بالوجهين، وردّ عن نفى ظرفيتها بوقوعها صلة، قالوا: جاء الذى سواك، وأجيب بأنه على تقدير سوى خبرا لهو محذوفا أو حالا لثبت مضمرا كما قالوا: لا أفعله ما أنَّ حِراء مكانه»[2].

* * *

«... ومثل ذلك من كلامهم: بنو فلان يطؤهم الطريق، وإنما يطؤهم أهل الطريق، وقالوا: صدنا قنوين وإنما يريد: صدنا بقنوين أو صدنا وحش قنوين، وإنما قنوان اسم أرض.

ومنه قولهم: هذه الظهر أو العصر أو المغرب، إنما يريد صلاة هذا الوقت، اجتمع القيظ، يريد: اجتمع الناس فى القيظ»[3].

* * *

كيفية تناول الدليل النثرى فى الرد

استدل الكوفيون على جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف وحرف الجر بما حكاه الكسائى عن العرب: هذا غلام والله زيدٍ وماحكاه أبو عبيدة

(١) المغنى ص ٦٧٦.
(٢) المغنى (السين: سواء).
(٣) الكتاب جـ ١ ص ١٠٩.

عن بعض العرب: إن الشاة لتجتر فتسمع صوت والله ربها، ففصل بين المضاف والمضاف اليه بقوله: والله.

رد البصريون على ذلك بالموافقة على مانقل والتعليل له:

«أما ماحكى الكسائى وأبو عبيدة فنقول: إنما جاء ذلك فى اليمين لأنها تدخل على أخبارهم للتوكيد، فكأنهم لما جازوا بها موضعها استدركوا ذلك بوضع اليمين حيث أدركوا من الكلام، ولهذا يسمونها فى مثل هذا النحو لغوا لزيادتها فى الكلام فى وقوعها غير موقعها»[1].

* * *

استدل الكوفيون على اسمية نعم وبئس بدخول حرف الجر وحرف النداء عليهما:

(ماهى بنعم المولودة)، (يانعم المولى ونعم النصير).

رَد البصريون:

«دخول حرف الجر عليهما ليس فيه حجة، لأن الحكاية فيه مقدرة، وحرف الجر يدخل مع تقدير الحكاية على مالا شبهة فى فعليته:

والله ماليلى بنام صاحبه.

.. التقدير: ماهى بمولودة مقول فيها نعم المولودة.

وعن دخول حرف النداء قالوا:

«المقصود بالنداء محذوف للعلم به، والتقدير فيه: يا الله نعم المولى ونعم النصير أنت»[2].

* * *

(١) الإنصاف م ٦٠.

(٢) الإنصاف م ١٤.

اختلف في (أي) الموصولة إذا أضيفت وحذف صدر صلتها، فذهب البصريون إلى أنها مبنية على الضم، وذهب الكوفيون إلى أنها معربة وقالوا:

«والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه ما حكاه أبو عمر الجرمي أنه قال: خرجت من الخندق - يعني خندق البصرة - حتى صرت إلى مكة، لم أسمع أحدا يقول: اضرب أيُّهم أفضل أي: كلهم ينصبون، وكذلك لم يرد عن أحد من العرب: اضرب أيُّهم أفضل بالضم فدل على صحة ما ذهبنا إليه».

فماذا قال البصريون في ردهم؟

قالوا: هذا يدل على أنه ما سمع أيُّهم بالضم، وقد سمعها غيره، والذي يدل على صحة هذه اللغة ما حكاه أبو عمرو الشيباني عن غسان - وهو أحد من تؤخذ عنه اللغة من العرب أنه أنشد:

إذا ما أتيت بني مالك   فسلم على أيُّهم أفضلُ

برفع[1] أيهم، فدل على أنها لغة منقولة صحيحة لاوجه لإنكارها»[2].

فقد وافقوا على ما حكاه الجرمي ولكنهم ذهبوا إلى أنه لم يسمع النصب وإنما سمعه غيره، ثم عارضوا هذا النقل بنقل آخر.

* * *

وقد يحمل الدليل النثري على الشذوذ

اختلفوا في سوى، فذهب الكوفيون إلى أنها تكون اسما وتكون ظرفا، وذهب البصريون إلى أنها لاتكون إلا ظرفا.

قدم الكوفيون في دليلهم أنه روى عن بعض العرب أنه قال: أتاني سواؤك فرفع، فرد البصريون قائلين في هذه الرواية:

(١) المفروض أن يقال بضم لأن الرفع علامة إعراب وهم لايقولون به هنا.
(٢) الإنصاف م ٢.

رواية تفرد بها الفراء عن أبى ثروان، وهى رواية شاذة غريبة، فلا يكون فيها حجة»[1].

أسندوا الرواية إلى من رواها وطعنوا فيها بالشذوذ.

* * *

أما عما روى عن بعض العرب من قوله: واجمجمتى الشاميتيناه، وهو ما يستدل به الكوفيون على جواز إلقاء علامة الندبة على الصفة فقد ردوا بقولهم:

«يحتمل أن يكون إلحاق علامة الندبة من قياس يونس، وعلى كل حال فهو من الشاذ الذى لايعبأ به ولا يقاس عليه، كقولهم: وامن[2] حفر بئر زمزماه[3].

ونراهم هنا أيضا حملوا الدليل النثرى على الشذوذ، كما ذكروا فيه ما سبق أن رأيناه فى الدليل الشعرى من أن الراوى رواه على ما يقتضيه القياس عنده.

* * *

فالدليل النثرى كما رأينا يتناول فى الرد: إما بالموافقة ـ وإبقاء الخلاف كما هو ـ أو بالتأويل أو بالمعارضة بنقل آخر أو بالحمل على الشذوذ أو على أن الراوى رواه على قياسه هو.

* * *

---

(١) الإنصاف م ٣٩.
(٢) استدل به الكوفيون أيضا على جواز ندبة الاسم الموصول وإلقاء علامة الندبة فى آخر الصلة الإنصاف م ٥١.
(٣) الإنصاف م ٥٢.

القسم الثاني

دليل القياس

مقدمة عن القياس :

- تعريفه
- القياس والنحو
- إنكار القياس

بيان ما قاله الشيخ أمين الخولي عن القياس

ابن مضاء القرطبي لاينكر القياس

شبه واعتراضات ترد على القياس، والرد عليها.

دليل القياس

القياس لغة واصطلاحا

القياس في اللغة: التقدير، وفي الاصطلاح: تقدير الفرع بحكم الأصل، وقيل: هو حمل فرع على أصل بعلة تقتضى إجراء حكم الأصل على الفرع، وقيل: هو ربط الأصل بالفرع بجامع، وقيل: هو اعتبار الشيء بالشيء بجامع.

وكلها حدود متقاربة.

ولابد لكل قياس من أربعة أشياء: أصل وفرع وعلة وحكم. وذلك مثل أن تركب قياسا في الدلالة على رفع مالم يسم فاعله فنقول: اسم أسند الفعل إليه مقدما عليه، فوجب أن يكون مرفوعا قياسا على الفاعل.

فالأصل هو الفاعل، والفرع مالم يسم فاعله، والعلة الجامعة هي الإسناد، والحكم هو الرفع.

والأصل في الرفع أن يكون للأصل الذى هو الفاعل، وإنما أجرى على الفرع الذى هو مالم يسم فاعله بالعلة الجامعة التى هي الإسناد. يقول ابن الأنبارى: «وعلى هذا النحو تركيب كل قياس من أقيسة النحو»[1].

* * *

القياس والنحو

بدأ القياس ونشأ مع النحو، ونما معه أيضا منتقلا إليه من علوم الشريعة، كما

---

(١) لمع الأدلة ف/ ١٠ ص ٤٢.

انتقل كثير من العلوم والأصول والمصطلحات. ولا أعنى بالانتقال أنه اصطنع أولا فى علوم الشريعة ثم استعير إلى علوم اللغة، ولكن الأمر أيسر من ذلك فقد دعت الحاجة إليه فى الشريعة[1] ثم أصبح منهجا عاما وطريقة سائدة فى كثير من فروع المعرفة.

ولم يكن الأمر مصادفة أو على حد تعبير الأستاذ سعيد الأفغانى «من لطيف المصادفات» أن تعاصر مدرسة القياس فى النحو مدرسة الرأى التى رفع بنيانها أبو حنيفة النعمان وتلاميذه[2].

فقد تشبع الجو الفكرى العام بهذا الاتجاه، وساعد على ذلك انتشار المنطق وبحوثه ودراساته.

ويقترن ذكر القياس فى نشأته الأولى ونموه بذكر من ينسب إليهم آراء فى النحو، ونقرأ فى تراجم أوائل النحاة عبارات «أول من مد القياس وشرح العلل»[3]، «كان معنيا بالقياس»[4]، «إن فكرة اصطناع القياس أداة لصنع النحو وأصلا من أصوله قد داعبت ذهنه»[5]، «عنى بالقياس كأصل من أصول دراسة النحو»[6]، «كاشف قناع القياس فى علمه»[7]، «بلغ القياس به ذروته»[8].

* * *

ولا يكتفى ابن الأنبارى باعتبار القياس دليلا من أدلة النحو وطريقا من طرقه بل يبعد عن ذلك فيقول إن النحو هو القياس، تنظر إليه متحدثا عن القياس والنحو مبينا صلتهما الوثيقة بعلوم الشريعة.

---

(١) موضوع القياس فى علوم الشريعة يمكن الرجوع إليه فى كتاب أعلام الموقعين لابن القيم جـ١، ٢، وكتاب المدخل للفقه الاسلامى تأليف الأستاذ محمد سلام مدكور.

(٢) فى أصول النحو ص ٧٤.

(٣) عبد الله بن أبى اسحق الحضرمى.

(٤) عيسى بن عمر الثقفى.

(٥) عيسى بن عمر الثقفى.

(٦) الخليل بن أحمد.

(٧) الخليل أيضا كما وصفه ابن جنى فى الخصائص ١/ ٣٦١.

(٨) أبو على الفارسى.

«.. النحو كله قياس، فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو ولا يعلم أحد من العلماء أنكره لثبوته بالدلائل القاطعة والبراهين الساطعة، وذلك أن أئمة الأمة من السلف والخلف أجمعوا قاطبة ـ والإجماع حجة قاطعة ـ على أنه شرط فى رتبة الاجتهاد، وأن المجتهد لو جمع جميع العلوم لم يبلغ رتبة الاجتهاد حتى يعلم من قواعد النحو ما يعرف به المعانى المتعلقة معرفتها به منه، ولو لم يكن ذلك علما معتبرا فى الشرع، وإلا لما كانت رتبة الاجتهاد متوقفة عليه، لاتتم إلا به.

ثم لم تزل الأمة قاطبة منذ زمن الصدر الأول من الصحابة والتابعين والسلف الصالح ومن بعدهم مع تكرر الأعصار فى جميع الأمصار يدعون إليه ويحثون عليه، ولهذا المعنى سموه أدبا، من قول العرب: أدَب يأدِب أدبا فهو آدب إذا دعا إلى طعامه.. فهذا العلم لما كان مدعوا إليه ومجمعا عليه سمى أدبا.

ثم هذا الرسول ـ ﷺ ـ سمع رجلا يلحن فقال: «أصلحوا أخاكم، رحم الله امرأ أصلح من لسانه» وروى عنه أنه قال: «أرشدوا أخاكم فإنه قد ضل»: وظاهر الأمر يقتضى الإيجاب، فإن لم يحمل على الإيجاب فلابد أن يحمل على الاستحباب ولو كان علما منكرا لما كان مستحبا، بل ما كان مباحا.

ثم هذا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ يقول: تعلموا العربية كما تتعلمون حفظ القرآن. وكتب أيضا إلى أبى موسى الأشعرى: أما بعد، فتفقهوا فى السنة، وتفقهوا فى العربية.

وكان عبد الله بن عمر يضرب ولده على اللحن، ولولا أن الإعراب عنده فى الظاهر واجب وإلا لم يضربه على تركه الإعراب؛ لأن حد الواجب ما استحق العقاب بتركه.

ثم لو لم يكن من الدلالة على صحته إلا أن واضع قواعد فصوله، مرتبة على فروعه وأصوله ذلك الحبر العظيم على بن ابى طالب ـ عليه السلام ـ لكان ذلك كافيا، فإنه إذا كان قول واحد من الصحابة حجة فى قول أشرف أئمة الأمة، فما ظنك بقول ذلك الحبر العظيم على بن أبى طالب ـ كرم الله وجهه ـ والرسول ـ

ﷺ ـ يقول فى حقه «أنا مدينة العلم وعليٌّ بابها» ويقول: «اللهم أدر الحق مع عليّ حيثما دار..».

وقد تلقت الأمة ذلك الوضع بالقبول، ولم ينكر ذلك منكر مع اشتهاره وإظهاره، فكان إجماعا، والإجماع حجة قاطعة»[1].

ونرى فى هذا النص أن صاحبه اعتمد القياس مساويا للنحو، ثم انتقل إلى بيان وظيفة النحو وأهميته ـ مع أن الباب معقود للقياس ـ وكأن فى ذلك بيانا لوظيفة القياس وأهميته، فلايستطيع منكر أن ينكره.

* * *

إنكار القياس

لايتحقق إنكار القياس فى النحو، لأنه ـ كما يقولون ـ كله قياس، ولهذا قيل فى حده: النحو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب. «فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو»[2]، فاللغوى مثلا شأنه أن ينقل ما نطقت به العرب ولا يتعداه، وأما النحوى فشأنه أن يتصرف فيما ينقله اللغوى، ويقيس عليه»[3]، بل قيل إن القياس يجرى فى اللغة أيضا، ولا يمتنع إثبات اللغة قياسا[4].

وبيان اعتماد النحو على القياس وعدم ثبوته بالنقل والاستعمال فقط يقدمه لنا الأنبارى فى لمعه حيث يقول: «أجمعنا على أنه إذا قال العربى: كتب زيد، فإنه يجوز أن يسند هذا الفعل إلى كل اسم مسمى تصح منه الكتابة، سواء كان عربيا أو أعجميا نحو: زيد وعمرو وبشير وأردشير إلى مالا يدخل تحت الحصر، وإثبات مالا يدخل تحت الحصر بطريق النقل محال. وكذلك القول فى سائر عوامل النحو الداخلة على الأسماء والأفعال الرافعة والناصبة والجارة والجازمة، فإنه يجوز إدخال

(١) لمع الأدلة ف / ١١ ص ٤٤ وما بعدها.

(٢) ابن الأنبارى فى لمع الأدلة / ص ٤٤.

(٣) عبد اللطيف البغدادى فى شرح الخطب النباتية، نقلا عن السيوطى فى المزهر جـ ١ ص ٥٩.

(٤) نسب السيوطى القول الأول لشافعى، والثانى لإمام الحرمين فى البرهان (المزهر جـ١ ص ٦١، ٦٢).

كل عامل منها على مالا يدخل تحت الحصر، فإنه يتعذر فى النقل دخول كل عامل من العوامل على كل ما يجوز أن يكون معمولا له؛ ألا ترى أنه يتعذر أن ينقل بعد عامل الرفع كل ما يجوز أن يكون مرفوعا به، وبعد عامل النصب كل ما يجوز أن يكون منصوبا به، وبعد عامل الجر كل ما يجوز أن يكون مجرورا به، وبعد عامل الجزم كل مايجوز أن يكون مجزوما به»[1].

ونرى من يرفض هذا الكلام ولا يرى أن حمل اسم معين لفاعل بعينه على مسموع من العرب يسمى قياسا، فليس: كتب عمر، قياسا على كتب خالد، ويقول: هذا القياس هو حمل مجهول على معلوم مستفيض وروده عن العرب بكثرة يكون معها الاطمئنان إلى أن العرب أرادت القياس عليه.

ثم يتساءل: فهل الذى استفاض عن العرب بكثرة هو: رفع اسم بعينه كزيد مع الفعل، فاحتاج الأمر إلى أن يقاس: عمر وبشير.. أو الذى استفاض إنما هو رفع اسم ما مع كل فعل ما، وكون الاسم زيدا بخصوصه أو لمعنى فى هذا العلم مما لايخطر بالعقل.

وما يقال عن الفاعل يقال مثله فى نائب الفاعل وفى الخبر والمبتدأ وما أشبه ذلك من حيث لايتصور أن القياس يجرى على أن يكون نائب الفاعل أو.. أو... اسما بعينه يقاس عليه[2].

والأستاذ الخولى هنا لايتعرض ـ أو فلنقل لاينكر القياس من حيث هو أصل من أصول النحو ووسيلة من وسائله ودليل من أدلته، ولكنه ينكر على النحاة فهمهم أو تعبيرهم عنه بهذه الطريقة.

وربما كان ابن جنى أكثر توفيقا فيما قدمه من مثال فى قوله: «إذا سمعت: قام زيد، أجزت ظرف بشر وكرم خالد.... »[3].

---

(١) لمع الادلة ص ٤٧ ، ٤٨.

(٢) الاجتهاد فى النحو العربى: الأستاذ أمين الخولى، بحث قدم لمؤتمر المستشرقين باستانبول (١٩٥١).

(٣) الخصائص ١/ ٣٥٧.

وهو بهذا يقترب بعض الشيء مما يقوله الأستاذ الخولي.

وليس هذا فقط هو كل ما يعاب على النحاة ولكن يؤخذ عليهم أيضا أنهم استقلوا كل هذا الاحتفال بالقياس في النحو مع أنهم قالوا في حده: علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب، فكيف يكون الأمر استقراءً ويحاط بكل هذا الكلام عن القياس؟

* * *

وينسب إلى ابن مضاء القرطبي ـ مع ما ينسب إليه ـ دعوته إلى إلغاء القياس، «فقد وقف ينظر إلى أمثلته عند النحاة، ليدل على فساده، وأنه لاحاجة للنحو به»[1].

ولنتدبر ما يقوله ابن مضاء في هذا الشأن:

«العرب أمة حكيمة، فكيف تشبه شيئا بشيء، وتحكم عليه بحكمه، وعلة حكم الأصل غير موجودة في الفرع، وإذا فعل واحد من النحويين ذلك جهِّل ولم يقبل قوله، فلِمَ ينسبون إلى العرب ما يجهل به بعضهم بعضا؟ وذلك أنهم لايقيسون الشيء ويحكمون عليه بحكمه إلا إذا كانت علة حكم الأصل موجودة في الفرع وكذلك فعلوا في تشبيه الاسم بالفعل في العمل، وتشبيههم إن وأخواتها بالأفعال المتعدية في العمل، وأما تشبيه الأسماء غير المنصرفة بالأفعال فأشبه قليلا»[2].

ويغلب على ظني أن ابن مضاء هنا لايطالب بإلغاء القياس ـ كما نسب إليه ـ ولكنه فقط لا يعترف ـ أو على الأكثر ـ يطالب بإلغاء ما يسمى بقياس الشبه الذي يوصف بأنه «حمل الفرع على الأصل بضرب من الشبه غير العلة التي طبق عليها الحكم في الأصل»[3]. أليس هذا النوع من القياس هو نفسه الذي يتعجب منه فيقول: كيف تشبه شيئا بشيء، وتحكم عليه بحكمه، وعلة حكم الأصل غير موجودة في الفرع!

---

(١) مقدمة د. شوقي ضيف على كتاب ابن مضاء ص ٣٧.
(٢) الرد على النحاة لابن مضاء القرطبي ص ١٥٦.
(٣) لمع الأدلة لابن الأنباري ص ٥٦.

يقوى هذا الظن ما قاله عن إعراب الفعل المضارع قال:

«فإن قيل: لم أعربت العرب ماهو بهذه الصفة؟ فقيل: لأنه أشبه الاسم، فى أنه يصلح ـ إذا أطلق ـ للحال والاستقبال، فهو عام، كما أن رجلا وغيره من النكرات عام، ثم إذا أراد المتكلم إيقاعه على معين، أدخل عليه الألف واللام فأزال عمومه، وكذلك الذى فى أوله الزوائد من الأفعال[1]، وإذا أراد المتكلم تخصيصه بأحد الزمانين أدخل السين أو سوف، فهذا عام يخصص بحرف من أوله، وهذا عام يخصص بحرف من أوله، فأعرب الفعل لهذا الشبه.

وأشبهه أيضا فى دخول لام التوكيد عليه، يقال: إن زيدا لقائم وإن زيدا ليقوم. ويقولون أعرب الاسم؛ لأنه على صيغة واحدة، وأحواله مختلفة: يكون فاعلا ومفعولا ومضافا إليه، فاحتيج إلى إعرابه لبيان هذه الأحوال. والفعل إذا اختلفت معانيه اختلفت صيغه، فأغنى ذلك عن إعرابه، ولولا الشبه الذى بينه وبين الاسم ماأعرب»[2].

هذا نموذج لقياس الشبه[3] يعترض عليه ابن مضاء فيقول مصرحا فى نهاية حديثه: «إن الشيء لايقاس على الشيء إلا إذا كان حكمه مجهولا، والشيء المقيس عليه معلوم الحكم، وكانت العلة الموجبة للحكم فى الأصل موجودة فى الفرع»[4].

فالاعتراض ليس على القياس كله كما نرى، يؤكد ذلك أنه عاد يلتمس للفعل المضارع ـ ما فى أوله الزوائد كما يسميه ـ نفس العلة التى أوجبت الإعراب للاسم ليصل بذلك إلى أنه أيضا معرب كالاسم «فإن قيل: يضرب لم أعرب؟ قيل: لأنه فعل أوله إحدى الزوائد الأربع، ولم يتصل به ضمير المؤنث، ولانون خفيفة، ولاشديدة، وكل ماهو بهذه الصفة فهو معرب»[5].

---

(١) نلاحظ اختياره لهذه التسمية وهى موافقة لرأيه فيها.
(٢) الرد على النحاة ص ١٥٤، ١٥٥.
(٣) يأتى بيان لقياس الشبه ونسوق هذا المثال بمزيد من التفصيل.
(٤) الرد على النحاة / ١٥٦.
(٥) الرد على النحاة ص ١٥٤.

يقول: العلة الموجبة لإعراب الاسم هي موجودة في الفعل، وذلك أنا لو قلنا: (ضرب زيد عمرو، زيدا عمرا) لم يتميز لنا الفاعل من المفعول، كذلك إذا قلنا: (لايضرب زيد عمرا) لولا الرفع والجزم، ما عرف النفي من النهي، وكذلك إذا قلنا: (لا تأكل السمك، وتشرب اللبن) لولا النصب والجزم والرفع لما عرف النهي عنهما مفترقين ومجتمعين، من النهي عن الجمع، ومن النهي عن الأول وأن الفاعل من شأنه أن يشرب اللبن، وكما أن للأسماء أحوالا مختلفة، فكذلك للأفعال أحوال مختلفة: تكون منفية، وموجبة، ومنهيا عنها، ومأمورا بها، وشروطا، ومشروطة ومخبرا بها، ومستفهما عنها، فحاجتها إلى الإعراب كحاجة الأسماء»[1].

كما يرجح هذا الظن عندي أننا سنرى ـ فيما بعد ـ ابن مضاء يرتضي من العلل بعضها، فهو إذن لايرفض العلل جميعها، وعلى ذلك لايرفض القياس، فليس كما قيل عنه إنه «يستمد ذلك من مذهب الظاهرية إذ كانوا ينفون العلل، كما كانوا ينفون القياس، وهذا طبيعي، لأن القياس ـ كما هو معروف ـ يتكون من أصل وفرع وعلة وحكم. ومعنى ذلك أنه يقوم على العلل، ومن أجل ذلك يرده أصحاب مذهب الظاهرية، ويحذو حذوهم ابن مضاء فيرده في النحو كما رد العلل قبله»[2].

يؤيد ما أذهب إليه ـ أنه لاينكر القياس كلية ـ أنه لم يقلها صراحة أو ينص عليها بوضوح كما فعل حين قال: «قصدي من هذا الكتاب أن أحذف من النحو مايستغني عنه النحوي، وأنبه على ما أجمعوا على الخطأ فيه. فمن ذلك ادعاؤهم أن النصب والخفض والجزم لايكون إلا بعامل لفظي»[3].

ثم يقول: «أما العوامل اللفظية فلم يقل بعملها عاقل لا ألفاظها ولا معانيها، لأنها لاتفعل بإرادة ولا بطبع»[4].

---

(١) الرد على النحاة ص ١٥٥. وليس هنا مجال مناقشة هذه المسألة التي نراها مطروحة في الإنصاف م ٧٣، وفي المسائل الخلافية في النحو للعكبري: مخطوط رقم ٢٨ ش نحو ورقة ١٠٠، وفي الإيضاح في علل النحو للزجاجي من ص ٧٧.

(٢) مقدمة د. شوقي ضيف على كتاب الرد على النحاة ص ٣٧.

(٣) الرد على النحاة ص ٥٨.

(٤) نفس المرجع ص ٨٨.

وقال أيضا: «ومما يجب أن يسقط من النحو العلل الثوانى والثوالث[1]» وفى موضع آخر يقول: مما ينبغى أن يسقط من النحو (ابن من كذا مثال كذا)[2].

من هنا يمكن أن يقال إن ابن مضاء يطالب بإلغاء العامل ويطالب بإلغاء العلل الثوانى والثوالث ـ مع الاحتياط بقبوله لبعضها كما سنرى ـ ويطالب بإسقاط ما أطلقنا عليه التمارين العملية أو ماوصفه بقوله (ابن من كذا مثال كذا).

أما عن القياس فلا نجد إلا قوله: «والعرب أمة حكيمة، فكيف تشبه شيئا بشىء أو تحكم عليه بحكمه، وعلة حكم الأصل غير موجودة فى الفرع»[3].

وهذا ما جعلنا نظن أنه يقصد نوعا معينا من القياس هو قياس الشبه، يؤيد ذلك المثال الذى ساقه ـ وقد نقلته قبل هذا بقليل.

وليس هذا رأيا ينفرد به ابن مضاء، ويبدو أن فريقا من العلماء يشاركه فيه، فقد نقل ابن الأنبارى أن «قياس العلة معمول به بالإجماع عند كافة العلماء، أما قياس الشبه فهو معمول به عند أكثر العلماء»[4].

فلم يثبت إذن إنكار للقياس فى النحو لا عن ابن مضاء ولا عن غيره، وبطل أن يكون رواية ونقلا فقط، بل وجب أن يكون فيه قياس.

* * *

وكل ما يمكن أن يقال عن القياس إنما هو بعض شبه تورد عليه[5] نقدمها ونقدم الرد عليها، وفيها مزيد بيان لحقيقة القياس وكيفية إجرائه:

(١) الرد على النحاة ص ١٥١.
(٢) ص ١٦١.
(٣) الرد على النحاة ص ١٥٦، مع أن ابن جنى يذكر للعرب إيثارهم التجانس والتشابه وحمل الفرع على الأصل (الخصائص جـ ١ ص ١١١)، ويقول فى ص ١١٣ وقد دعاهم إيثارهم لتشبيه الأشياء ببعضها أن حملوا الأصل على الفرع ألا تراهم يعلون المصدر لاعتلال فعله، فاذا حملوا الأصل على الفرع فهل يبقى فى وضوح الدلالة على إيثارهم تشبيه الإشياء المتقاربة بعضها ببعض شبهة.
(٤) لمع الأدلة ص ٥٣.
(٥) تلاحظ أنها منصبة فى معظمها على قياس الشبه.

الاعتراض الأول:

لو جاز حمل الشيء على الشيء بحكم الشبه لما كان حمل أحدهما على الآخر بأولى من صاحبه، فإنه ليس حمل الاسم المبنى لشبه الحرف على الحرف فى البناء بأولى من حمل الحرف لشبه الاسم على الاسم فى الإعراب.

الرد عليه:

الاعتبار فى كون أحدهما محمولا على الآخر أن يكون المحمول خارجا عن أصله إلى شبه المحمول عليه، والمحمول ضعف لخروجه عن أصله إلى شبه المحمول. فلما وجب حمل أحدهما على الآخر، كان حمل الأضعف على الأقوى أولى من حمل الأقوى على الأضعف.

وعلى هذا يخرج ما ذكر من حمل الاسم على الحرف فى البناء دون حمل الحرف على الاسم فى الإعراب، وذلك أن الاسم لما خرج عن أصله إلى شبه الحرف ضعف فى بابه، والحرف لما لم يخرج عن أصله قوى فى بابه، فلما وجب حمل أحدهما على الآخر كان حمل الاسم على الحرف فى البناء لضعفه فى بابه، ونقله عن أصله، أولى من حمل الحرف على الاسم فى الإعراب.

* * *

الاعتراض الثانى

وإذا كان القياس حمل الشيء على الشيء بضرب من الشبه، فما من شيء يشبه شيئا من وجه إلا ويفارقه من وجه آخر، فإن كان وجه المشابهة يوجب الجمع فوجه المفارقة يوجب المنع. وليس مراعاة ما يوجب الجمع لوجود المشابهة بأولى من مراعاة ما يوجب المنع لوجود المفارقة، فإن مالم يسمّ فاعله وإن أشبه الفاعل من وجه فقد فارقه من وجه، فإن كان وجه المشابهة يوجب القياس فوجه المفارقة يوجب منع القياس.

الرد عليه:

إنما يجب القياس عند اجتماعهما ـ المقيس والمقيس عليه ـ فى معنى خاص، وهو إما معنى الحكم وإما ما يوجب غلبة الظن، والافتراق الذى ذكر إنما هو افتراق

لا في معنى الحكم ولا ما يوجب غلبة الظن وهذا الافتراق لا يؤثر في جواز الجمع.
وبيان ذلك فيما لم يسم فاعله وقياسه على الفاعل في الرفع: إنه وإن كان يشابهه من وجه، ويفارقه من وجه إلا أن الوجه الذى يوجب القياس من المشابهة أولى من الوجه الذى يمنع من جواز القياس من المفارقة، وذلك لأن المعنى الموجب للقياس من المشابهة هو الإسناد، وهو المعنى الخاص الذى هو معنى الحكم في الأصل، وأما المعنى الذى يوجب منع القياس من المفارقة فليس بمعنى الحكم، ولا أثر له في الحكم بحال، فلهذا كان قياس مالم يسم فاعله على الفاعل في الرفع أولى من منعه.

* * *

أما الاعتراض الثالث والأخير فهو

لو كان القياس جائزا لكان ذلك يؤدى إلى اختلاف الأحكام؛ لأن الفرع قد يأخذ شبها من أصلين مختلفين، فإذا حمل على كل واحد منهما وجد التناقض في الحكم، وذلك لايجوز؛ فإن أن ـ الخفيفة المصدرية ـ تشبه أن ـ المشددة المصدرية ـ من وجه، وتشبه ما ـ المصدرية ـ من وجه، وأنّ ـ المشددة ـ معملة، وما ـ المصدرية ـ غير معملة، فلو حملنا أنْ ـ الخفيفة ـ على أنّ ـ المشددة في العمل وعلى ما المصدرية في ترك العمل، لأدى ذلك إلى أن يكون الحرف الواحد معملا مهملا في حال واحد، وذلك محال.

الرد عليه:

لايمكن أن يلحق الفرع بهما، وإنما يلحق بأقواهما وأكثرهما شبها له، لأنه لايتصور أن يستويا من كل وجه، بل لابد أن يزيد أحدهما على الآخر، فلا يؤدى ذلك إلى تناقض الأحكام.

وعلى هذا يخرج ماذكر من حمل أن الخفيفة المصدرية على أنّ المشددة المصدرية في العمل وعلى ما المصدرية في ترك العمل؛ فإن أن المصدرية الخفيفة وإن أشبهت أنّ المشددة فى المصدرية، كما أشبهت ما فى المصدرية إلا أن شبهها لأن المصدرية أكثر من شبهها لما المصدرية؛ لأنها أشبهتها لفظًا ومعنى، وإن كان لفظها ناقصا مخففا، والذى يدل على اعتبار هذا الشبه أنه يقبح أن تقول: إنّ أنْ يقومَ زيد

يعجبني، كما تقول بقبح: إن أنّ زيدا قائم يعجبني، في معنى: إن قيام زيد يعجبني. وأما ما فإنها أشبهتها معنى لا لفظا، فلهذا كان حملها على أن أولى من حملها على ما[1].

وغاب عن ابن الأنباري في هذا الرد أن الشيء الواحد قد يكون له حكمان مختلفان دعت إليهما علتان مختلفتان بلا تناقض؛ لأن الحكم الأول يكون في لغة والآخر في لغة أخرى.

وذلك كإعمال أهل الحجاز ما النافية للحال، وترك بني تميم إعمالها، وإجرائهم إياها مجرى هل ونحوها مما لا يعمل، فكأن أهل الحجاز لما رأوها داخلة على المبتدأ والخبر دخول ليس عليهما، ونافية للحال نفيها إياها، أجروها في الرفع والنصب مجراها إذا اجتمع فيها الشبهان بها. وكأن بني تميم لما رأوها حرفا داخلا بمعناه على الجملة المستقلة بنفسها ومباشرة لكل واحد من جزأيها كقولك: مازيد أخوك وما قام زيد، أجروها مجرى هل، ألا تراها داخلة على الجملة لمعنى النفي دخول هل عليها للاستفهام، ولذلك كانت عند سيبويه[2] لغة التميميين أقوى قياسا من لغة الحجازيين[3].

ومن ذلك اختلاف أهل الحجاز وبين تميم في هلم: فأهل الحجاز يجرونها مجرى: صه ومه ورويد، ونحو ذلك مما سمي به الفعل وألزم طريقا واحد، وبنو تميم يلحقونها علم التثنية والتأنيث والجمع ويراعون أصل ما كانت عليه لُمّ[4].

وأكثر من ذلك فقد يأخذ الشيء شبها من شيئين ويراعي ذلك في الحكم عليه، قال بعضهم[5] في الاستدلال على أن الإعراب أصل في الأفعال أيضا: «وقع الفعل بين الأداة والاسم، يعني بالأداة حروف المعاني، قال فأشبه الأداة بأنه لايلزم المعنى

---

(١) عن ابن الأنباري في لمع الأدلة / ٤٩ ـ ٥٣.

(٢) يقول في الكتاب ١/ ٢٨: «وأما بنو تميم فيجرونها مجرى أما وهل، وهو القياس، لأنها ليست بفعل، وليس ما كليس، ولا يكون فيها إضمار».

(٣)، (٤) الخصائص جـ ١ ص ١٧٦.

(٥) أي بعض الكوفيين.

فى كل الحالات كما يلزم الاسم صاحبه، فضارع ليت التى تقع للتمنى، فإذا زال التمنى زالت، وكذلك ما أشبه ليت مِن الأدوات، وأشبه الاسم بوقوعه على دائم الفعل، فأعطي بحصة شبهه الاسم الرفع والنصب، ومنع من الخفض لتقصيره عن كل منازل الأسماء، وخص بالجزم وترك التنوين فى كل حال لحصة شبهه الأداة، لأن الأداة حقها السكون، وألا تعرب ولا تنون لعدمها تمكن الأسماء»[1].

يعلق الزجاجى على هذا بقوله: «هذا الفصل صحيح وهو مذهب البصريين، وإن كان بغير ألفاظهم لأن صاحبه جعل المعرب من الأفعال مضارعا للأسماء، والمبنى مضارعا لحروف المعانى، هذا قول سيبويه وجميع البصريين».

وأظن أن الكلام فى الدليل على الفعل المضارع وأنه أشبه الأداة كما أشبه الاسم فأخذ فيه بكلا الشبهين: من حيث شبه الاسم أعرب رفعا ونصباً، ومن حيث شبهه بالحرف أى الأداة جزم ومنع التنوين.

* * *

أقسام القياس: بيان كل نوع وحكمه

أقسام القياس

جاء فى الاقتراح أن القياس فى العربية على أربعة أقسام:

١ ـ حمل فرع على أصل.

٢ ـ حمل أصل على فرع.

٣ ـ حمل نظير على نظير.

٤ ـ حمل ضد على ضد.

والأول والثالث منها يسمى قياس المساوى، أما الثانى فهو قياس الأولى، والرابع هو قياس الأدون[2].

(١) الإيضاح فى علل النحو ٨٢.

(٢) الاقتراح للسيوطى ص ٤٢.

وأورد صاحب لمع الأدلة أن القياس ينقسم إلى ثلاثة أقسام[1]:

١ ـ قياس العلة.

٢ ـ قياس الشبه.

٣ ـ قياس الطرد.

ويبدو أن هذه الأقسام الأربعة عند صاحب الاقتراح هى أقسام لقياس العلة بالذات، يوضح ذلك، هذا الحديث عن قياس العلة:

القياس فيه مبنى على اشتراك المقيس والمقيس عليه فى العلة التى يقوم الحكم عليها وينقسم إلى ثلاث أنواع:

١ ـ قياس الأولى: وفيه تكون العلة فى الفرع أقوى منها فى الأصل.

٢ ـ قياس المساوى: وفيه تكون العلة فى الفرع والأصل على سواء.

٣ ـ قياس الأدنى: وفيه تكون العلة فى الفرع أضعف منها فى الأصل[2].

* * *

بيان كل قسم وحكمه

أولا: قياس العلة:

قياس العلة أن يحمل الفرع على الأصل فى العلة التى علق عليها الحكم فى الأصل.

ويستدل على صحة العلة بشيئين: التأثير وشهادة الأصول. فأما التأثير فهو وجود الحكم لوجود العلة وزواله لزوالها، وذلك مثل أن يدل على بناء الغايات على الضم باقتطاعها عن الإضافة، فإذا طولب بالدليل على صحة العلة قال: الدليل على

(١) لمع الأدلة لابن الأنبارى ص ٥٢.

(٢) القياس فى اللغة العربية، محمد الخضر حسين ص ٧٧.

صحتها التأثير؛ وهو وجود الحكم لوجودها وهو البناء، وعدمه لعدمها. ألا ترى أنها قبل اقتطاعها عنها كانت معربة فلما اقتطعت عن الإضافة صارت مبنية، ثم لو أعدنا الإضافة لعادت معربة، ولو اقتطعناها عن الإضافة لعادت مبنية».

«أما شهادة الأصول فمثل أن يدل على بناء كيف، وأين، وأيان، ومتى لتضمنها معنى الحرف، فإذا طولب بصحة هذه العلة، قال: الدليل على صحة هذه العلة أن الأصول تشهد وتدل على أن كل اسم تضمن معنى الحرف وجب أن يكون مبنيا»[1].

وقياس العلة معمول به بالإجماع عند كافة العلماء.

* * *

ثانيا: قياس الشبه

أن يحمل الأصل على الفرع بضرب من الشبه غير العلة التي طبق عليها الحكم في الأصل. وذلك مثل أن يدل على إعراب الفعل المضارع بأنه يتخصص بعد شياعه، كما أن الاسم يتخصص بعد شياعه، فكان معربا كالاسم.

وبيان ذلك أنك تقول: يقوم فتصلح للحال والاستقبال، فإذا دخلت عليه السين وسوف اختص بالاستقبال، كما أنك تقول: رجل فيصلح لجميع الرجال، وإذا دخلت عليه الألف واللام، فقلت: الرجل، اختص برجل بعينه، فلما اختص هذا الفعل بعد شياعه، كما أن الاسم اختص بعد شياعه، فقد شابه الاسم، والاسم معرب فكذلك ما شابهه.

أو يدل على إعرابه بأنه تدخل عليه لام الابتداء كما تدخل على الاسم، والاسم معرب وكذلك هذا الفعل.

أو أنه على حركة الاسم وسكونه، فإن قولك: يَضْرِب على وزن: ضارب، وكما أن ضاربا معرب، فكذلك ما أشبهه.

---

(١) لمع الأدلة ص ٥٤.

والعلة الجامعة بين الفرع والأصل فى القياس الأول هى الاختصاص بعد الشياع، وفى الثانى دخول لام الابتداء وفى الثالث جريانه على الاسم المعرب فى حركته وسكونه.

وليس شيء من هذه العلل فى هذه الأقيسة هو العلة التى وجب لها الإعراب فى الأصل، لأن العلة التى وجب لها الإعراب فى الأصل ـ الذى هو الاسم ـ إنما هو إزالة اللبس. وهذا هو الفرق بين قياس العلة وقياس الشبه.

وقياس الشبه كما سبق أن ذكرت معمول به عند أكثر العلماء.

* * *

ثالثا: قياس الطرد

هو الذى يوجد معه الحكم وتفقد الإحالة ـ غلبة الظن ـ فى العلة.

كما لو عللت بناء ليس بعدم التصرف، لاطراد البناء فى كل فعل غير متصرف أو إعراب مالا ينصرف بعدم الانصراف لاطراد الإعراب فى كل اسم غير منصرف.

ولا يغلب على الظن أن بناء ليس لعدم التصرف، ولا أن إعراب مالا ينصرف لعدم الانصراف، لأننا نعلم أن ليس إنما بنى لأن الأصل فى الأفعال البناء، وأن مالاينصرف إنما أعرب لأن الأصل فى الأسماء الإعراب.

فقد ثبت بطلان هذه العلة مع اطرادها، وعلى ذلك قيل إن مجرد الطرد لايكتفى به.

وعلى هذا يمكن القول: إن الطرد دليل على صحة العلة وليس هو العلة، «فليس من ضرورة أن يكون دليلا على صحة العلة أن يكون هو العلة» فلابد من إثبات العلة أولا ثم الاستدلال على صحتها بالطرد.

وقياس الطرد غير معمول به عند أكثر العلماء.

* * *

وجوه الاستدلال بالقياس

منها الاستدلال ببيان العلة[1]

وهو ضربان: أحدهما أن يبين علة الحكم ويستدل بوجودها فى موضع الخلاف ليوجد بها الحكم، وذلك مثل أن يستدل من أعمل اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضى[2] فيقول: إنما أعمل اسم الفاعل فى محل الإجماع لجريانه على الفعل فى حركته وسكونه، وهذا جارٍ على حركة الفعل وسكونه؛ فوجب أن يكون عاملا.

الثانى: أن يبين العلة ثم يستدل بعدمها فى موضع الخلاف ليعدم الحكم: كأن يستدل من أبطل عمل أن ـ المخففة من الثقيلة[3] فيقول: إنما عملت لشبهها بالفعل، وقد عدم بالتخفيف، فوجب أن لا تعمل.

* * *

والاستدلال بالعكس[4]

نحو أن يقال: لو كان نصب الظرف فى خبر المبتدأ بالخلاف[5] لكان ينبغى أن يكون الأول منصوبا؛ لأن الخلاف لايكون من واحد، وإنما يكون من اثنين، فلو كان الخلاف موجبا للنصب فى الثانى لكان موجبا للنصب فى الأول، ولما لم يكن الأول منصوبا دل على أن الخلاف لايكون موجبا للنصب فى الثانى.

* * *

الاستدلال بعدم الدليل فى الشيء على نفيه

ويكون فيما إذا ثبت لم يخف دليله، فتستدل بعدم الدليل فيه على نفيه. وذلك

---

(١) ذكره ابن الأنبارى، والسيوطى ولم يذكر عمن نقله، وواضح أنه ينقل عن ابن الأنبارى حتى الأمثلة.

(٢) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (اسم الفاعل).

(٣) الإنصاف م ٢٤ ص ١٢٣.

(٤) ذكره ابن الأنبارى، السيوطى، ولم يذكر عمن نقله.

(٥) الإنصاف م ٢٩ ص ١٥٢.

مثل أن يستدل على[1] نفى أن أقسام الكلام أربعة ونفى أن أنواع الإعراب خمسة فيقول: لو أن أقسام الكلام أربعة أو أن أقسام الإعراب خمسة، لكان على ذلك دليل، ولو كان على ذلك دليل لعرف ذلك مع كثرة البحث وشدة الفحص فلما لم يعرف ذلك، دل على أنه لا دليل، فوجب أن لا تكون أقسام الكلم أربعة ولا أنواع الإعراب خمسة.

ويرد ابن الأنبارى على من يرى أن النافى لا دليل عليه، وإنما الدليل على المثبت فيقول: إن الحكم بالنفى لا يكون إلا عن دليل، كما أن الحكم بالإثبات لا يكون إلا عن دليل، وكما يجب الدليل على المثبت، فكذلك يجب أيضا على النافى[2].

* * *

الاستدلال بالأصول

مثل أن يستدل على إبطال مذهب من ذهب إلى أن رفع الفعل المضارع إنما كان لسلامته من العوامل الناصبة والجازمة[3]، بأن ما ذهب إليه يؤدى إلى خلاف الأصول، لأنه يؤدى إلى أن يكون الرفع بعد النصب والجزم وهذا خلاف الأصول، لأن الأصول تدل على أن الرفع قبل النصب، لأن الرفع صفة الفاعل والنصب صفة المفعول، وكما أن الفاعل قبل المفعول، فكذلك الرفع قبل النصب.

وكذلك تدل الأصول على أن الرفع قبل الجزم، لأن الرفع فى الأصل من صفات الأسماء والجزم من صفات الأفعال[4]، وكما أن رتبة الأسماء قبل رتبة الأفعال، فكذلك الرفع قبل الجزم.

* * *

---

(١) فى النص: على أن أقسام الكلام أربعة والمعنى يقتضى هذه الإضافة.
(٢) لمع الأدلة ف / ٣٠ ـ ص / ٨٨.
(٣) الإنصاف م ٧٤ ص ٣١٩.
(٤) أصلان فى دليل واحد، وقد عقدت فى رسالتى للدكتوراه فصلا بينت فيه أن هناك أصولا مشتركة للبصريين والكوفيين جميعا، وأصولا اختص بها كل فريق، وأتبعته بدارسة عن مدى التزام كل فريق بالأصول التى أقرها.

الاستدلال بعدم النظير[1]

قال ابن جنى فى الخصائص: إنما يستدل بعدم النظير على النفى حيث لم يقم الدليل على الإثبات، فإن قام لم يلتفت إليه، لأن إيجاد النظير بعد قيام الدليل إنما هو للأنس به لا للحاجة إليه.

«فإن ضامّ الدليلُ النظيرَ فلا مذهب بك عن ذلك، وهذا كنون عنتر، فالدليل يقضى بكونها أصلا، لأنها مقابلة لعين جعفر، والمثال أيضا معك وهو فعلل»[2].

ونُقل عن أبى عثمان المازنى فى الرد على من ادّعى أن السين وسوف ترفعان الأفعال المضارعة قوله: لم نر عاملا فى الفعل تدخل عليه اللام، وقد قال سبحانه: «ولسوف تعلمون».

فجعل عدم النظير ردا على من أنكر قوله.

* * *

الاستحسان[3]

ودلالته أو علته غير مستحكمة، إلا أن فيه ضربا من الاتساع والتصرف، وهو غير مأخوذ به عند بعض العلماء لما فيه من التحكم وترك القياس.

قيل: هو ترك قياس الأصول لدليل، وقيل هو تخصيص العلة، قيل[4] أيضا: هو مايستحسنه الإنسان من غير دليل.

«من ذلك تركك الأخف إلى الأثقل من غير ضرورة نحو قولهم: الفتوى والتقوى ونحو ذلك، ألا ترى أنهم قلبوا الياء هنا واوا من غير استحكام علة أكثر من

---

(١) لم يذكره ابن الانبارى ونصَّ على ذلك السيوطى ونقله عن ابن جنى.

(٢) الخصائص جـ ١ ص ١٩٧.

(٣) من مصطلح أصول الفقه وهو أحد الأدلة عند الحنفية، وفى تحديده اختلاف كثير هناك، كما هو هاهنا أى فى النحو.

(٤) نقله ابن الأنبارى وقال: «وليس عليه تويل» لمع الأدلة ف ٢٥ ص ٨٠.

أنهم أرادوا الفرق بين الاسم والصفة. وهذه ليست علة معتدة. ألا ترى كيف يشارك الاسم الصفة في أشياء كثيرة لايوجبون على أنفسهم الفرق بينهما فيها.

ولسنا ندفع أن يكونوا قد فصلوا بين الاسم والصفة في أشياء أخرى غير هذه إلا أن جميع ذلك إنما هو استحسان لا عن ضرورة علة، وليس بجار مجرى رفع الفاعل ونصب المفعول»[1].

وحمل عليه قول الشاعر:

أريت إن جئت به أملودا مرجلا ويلبس البرودا

أقائلن أحضروا الشهودا[2]

فألحق نون التوكيد اسم الفاعل تشبيها له بالفعل المضارع، فهذا إذاً استحسان لا عن قوة علة ولا عن استمرار عادة، ألا تراك لاتقول: أقائمن يا زيدون، ولا أمنطلقن يا رجال... إنما تقوله بحيث سمعته وتعتذر له وتنسبه إلى أنه استحسان منهم على ضعف منه واحتمال بالشبهة له[3].

ومثل من رأى أنه ترك قياس الأصول بمذهب من ذهب إلى أن رفع الفعل المضارع لسلامته من العوامل الناصبة والجازمة وكذلك مذهب من ذهب إلى أنه ارتفع بالزائد في أوله[4].

أما تخصيص العلة فمثاله: جمع أرض بالواو والنون، يقال: أرضون، عوضا عن حذف تاء التأنيث، لأن الأصل أن يقال في أرض: أرضة، فلما حذفت التاء جمعت بالواو والنون عوضا عن تاء التأنيث المحذوفة وهذه العلة غير مطردة، لأنها تنتقض بشمس ودار وقدر، فإن الأصل فيه: شمسة ودارة وقدرة، ولا يجوز أن تجمع بالواو والنون، فلا يقال: شمسون ولا دارون ولا قدرون.

---

(١) الخصائص جـ ١ ص ١٣٤.

(٢) الخزانة جـ ٤ ص ٥٧٤ وفيها قصة صاحبة هذا الرجز - شرح الكامل للمرصفي ١/ ٩٧.

(٣) الخصائص ١ ص ١٣٦.

(٤) والأصول تدل على أن العامل يجب أن يكون غير المعمول، وأن لايكون جزءا منه.

الاستدلال بالتقسيم(١)

ويكون على ضربين أحدهما:

أن يذكر الأقسام التي يجوز أن يتعلق الحكم بها، فيبطلها جميعا فيبطل بذلك قوله، وذلك مثل أن يقول: لوجاز دخول اللام في خبر لكنّ لم يخل إما أن تكون لام التوكيد أو لام القسم.

بطل أن تكون لام التوكيد، لأن لام التوكيد إنما حسنت مع إنّ لاتفاقهما في المعنى، لأن كل واحد منهما للتوكيد، وأما لكنّ فمخالفة لها في المعنى.

وبطل أن تكون لام القسم، لأن لام القسم إنما حسنت مع إن لأن إن تقع في جواب القسم، وأما لكن فمخالفة لها في ذلك.

وإذا بطل أن تكون لام التوكيد.، وبطل أن تكون لام القسم، بطل أن يجوز دخولها في خبر لكن(٢).

الثاني:

أن يذكر جميع الأقسام التي يجوز أن يتعلق الحكم بها فيبطلها إلا الذي يتعلق به الحكم من جهته، فيصح قوله. وذلك مثل أن يقول: لايخلو نصب المستثنى في الواجب(٣) نحو: قام القوم إلا زيدا. إما أن يكون بالفعل المتقدم بتقوية(٤) إلا، وإما أن يكون بإلا، لأنه بمعنى أستثني، وإما أن يكون لأنها مركبة من إنّ ولا، وإما أن يكون التقدير فيه: إلا أن زيدا لم يقم.

بطل أن يكون العامل هو إلا بمعنى استثني وذلك من أربعة وجوه.

وبطل أن يكون العامل للنصب إلا لأنها مركبة من إن ولا فخففت إن وركبت

---

(١) يقال فيه أيضا: السبر، انفرد بذكره ابن الانباري.

(٢) الإنصاف م ٢٥ ص ١٢٨، ونفس هذا الاستدلال ذكره ابن هشام في المغني.

(٣) الإنصاف م ٣٤ ص ١٦٧.

(٤) يبدو أنه احتراز من مجيء الفعل لازما، مع أنه ينصب الظرف مثلا.

مع لا، وذلك من وجهين: أحدهما أن إن إذا خففت لاتعمل على مذهب مَنْ ذهب إلى هذا القول. والثانى أن الحرف إذا ركب مع حرف غيره خرج كل واحد منهما عن حكمه، وثبت له بالتركيب حكم لم يكن له فى حالة الإفراد. وهو لايقول فى إلا كذلك، بل يزعم أن كل واحد من الحرفين باق على أصله وعمله بعد التركيب كما كان قبل التركيب، فينصب باعتبار إنّ، ويرفع باعتبار لا[1].

وبطل أيضا أن يكون نصب المستثنى لأن تأويله: إلا أن زيداً لم يقم، لأنه لا يخلو إما أن يكون الموجب للنصب أنه لم يفعل؛ أو أن[2]، فإن أراد أن الموجب للنصب أنه لم يفعل، فيبطل بقولهم: قام زيد لاعمرو، وإن أراد أن أن هو[3] الموجبة للنصب، كان اسمها وخبرها فى تقديم اسم، فلابد أن يقدر له عامل يعمل فيه، وفيه وقع الخلاف.

وإذا بطل أن يكون العامل للنصب إلا بمعنى استثنى، أو لأنها مركبة من إن ولا، أو لأن التقدير: إلا أن زيدا لم يقم، وجب أن يكون العامل للنصب الفعل المتقدم بتقوية إلا.

وهذا النوع أو الوجه من وجوه الاستدلال يحتاج إلى مهارة شديدة فى استيفاء الأقسام، ثم فى كيفية إبطالها جميعا ليبطل الحكم، أو إبقاء ما يرتضيه ليتعلق الحكم به، وفيه إفحام للخصم، لأنه يسد عليه جميع منافذ الطعن فيه، وللبصريين باع طويل فيه.

ونلاحظ أنه يغلب أن يذكر الوجه الذى يتعلق به الحكم من جهته أى الذى يرتضيه أولا ثم باقى الوجوه التى يعمل على إبطالها. وهذا فى النوع الثانى من الاستدلال بالتقسيم.

والمستدل بهذا النوع من الاستدلال يحتاج إلى معرفة تامة بجميع وجوه الاستدلال، لأنه يحتاج إليها فى إبطال الوجوه الواردة فى التقسيم.

---

(١) ينفى هنا التنظير بحتى فهى تعمل عملين أيضا: العطف والجر، فيقول إنه حرف واحد يعمل بتأويل حرفين، فإن ذهب به مذهب العطف لم يتوهم غيره، وإن ذهب مذهب الجر لم يتوهم غيره.

(٢) لجأ إلى استخدام الوجه الأول من التقسيم فى إبطال هذا القول.

(٣) هكذا فى النص، والصحيح أنها (هى) لتوافق: الموجبة، لمع الأدلة ص ٧٦.

وقد يحتاج فى إبطاله أحد هذه الوجوه إلى اللجوء إلى استخدام التقسيم مرة أخرى كما رأينا فى إبطاله أن يكون نصب المستثنى لأن تأويله إلا أن زيدا لم يقم.

* * *

الاستدلال بالأولى[1]

وهو أن يبين فى الفرع المعنى الذى يعلق الحكم به فى الأصل زيادة[2].

وذلك مثل أن يدل على بناء أسماء الإشارة وما التعجبية فيقال: أجمعنا على أن الاسم يبنى إذا تضمن معنى حرف منطوق به، وإذا بنى الاسم لتضمن معنى حرف منطوق به، فلأن تبنى أسماء الإشارة، وما التعجبية لتضمن معنى حرف غير منطوق به كان ذلك من طريق الأولى[3].

* * *

الاستدلال بالاستقراء[4]

استدلوا به فى مواضع منها انحصار الكلمات فى الاسم والفعل والحرف[5].

* * *

الاستدلال بالباقى[6]:

كقولنا: الدليل يقتضى أن لا يدخل الفعل شىء من الإعراب لكون الأصل فيه البناء لعدم العلة المقتضية للإعراب، وقد خولف هذا الدليل فى دخول الرفع والنصب

---

(١) ذكره ابن الأنبارى فى لمع الأدلة.
(٢) هكذا وردت فى النص، والأفضل: «وزيادة» لأن الفرع يحتوى المعنى الذى فى الأصل وزيادة، وقد ذكر المحقق فى الهامش أنها موجودة هكذا «وزيادة» فيما رمز إليه بـ (لم) من نسخ الكتاب.
(٣) لمع الادلة / ٧٦.
(٤) ذكره السيوطى فى الاقتراح.
(٥) وهو ما اتخذ له طريق آخر فى الاستدلال عليه، وهو الاستدلال بعدم للدليل فى الشىء فى نفيه ـ كما سبق أن بينت.
(٦) ذكره السيوطى فى الاقتراح.

على المضارع لعلة اقتضت ذلك: فبقى الجر على الأصل الذى اقتضاه الدليل من الامتناع.

* * *

جمع السيوطى فى الاقتراح ما قاله ابن الانبارى فى لمع الأدلة وماذكره ابن جنى فى الخصائص، ونص فى كل وجه ـ أو نوع كما يختار ـ على من نقل عنه، بل مثل له بنفس الأمثلة.

وفى ذكرى لهذه الوجوه بدأت بالمشترك ثم ما انفرد به كل واحد، فقد انفرد الأنبارى بالتقسيم والأولى، وانفرد السيوطى بذكر الاستقراء والباقى.

رتب ابن الأنبارى هذه الوجوه كما يأتى: التقسيم، الأولى، العكس، بيان العلة، الأصول[1]، وخصص للاستحسان فصلا[2]، وللاستدلال بعدم الدليل فى الشىء على نفيه فصلا آخر[3]، ويبدو أنه راعى كثرة ورودها، لأنه قال: «اعلم أن أنواع الاستدلال كثيرة تخرج عن حد الحصر، وأنا أذكر منها ما يكثر التمسك به...»[4].

أما صاحب الاقتراح فأعتقد أنه كان يهمه الجمع فقط.

أحكام تتصل بالعلة

نعرض هنا بعد استكمال وجوه الاستدلال بعض أحكام تتعلق بالعلة تلقى مزيد من الضوء على هذا الوجه الهام من وجوه الاستدلال.

* * *

أ ـ الطرد والعكس فى العلة

ذهب أكثر العلماء إلى أن الطرد شرط فى العلة، وذلك أن يوجد الحكم عند

---

(١) لمع الأدلة ف ٢٤ ص ٧٣ ـ ٧٨.
(٢) الخامس والعشرون.
(٣) الثلاثون.
(٤) لمع الأدلة ص ٧٣.

وجودها فى كل موضع، كرفع ما أسند إليه الفعل فى كل موضع لوجود علة الإسناد، ونصب كل مفعول وقع فضلة لوجود علة وقوع الفعل عليه.

كما ذهب أكثر العلماء إلى أن العكس أيضا شرط فى العلة، وذلك أن يعدم الحكم عند عدمها، وذلك نحو: عدم الرفع للفاعل لعدم إسناد الفعل إليه لفظا أو تقديرا، وعدم النصب للمفعول لعدم وقوع الفعل عليه لفظا أو تقديرا.

وقيل إن العكس ليس بشرط فى العلة، ومعنى عدم العكس أنه لايعدم الحكم عند عدمها، وذلك نحو ما ذهب إليه بعض النحويين من أنه لايعدم نصب الظرف إذا وقع خبرا عن المبتدأ نحو: زيد أمامك، من أنه منصوب بفعل محذوف غير مطلوب ولا مقدر، بل حذف الفعل واكتفى بالظرف منه وبقى منصوبا بعد حذف الفعل منه لفظا وتقديرا على ماكان عليه قبل حذف الفعل منه[1].

* * *

ب ـ العلة إذا لم تتعد لم تصح[2]

من ذلك قول من اعتل لبناء نحوكم ومن وما وإذ ونحو ذلك، بأن هذه الأسماء لما كانت على حرفين شابهت بذلك ما جاء من الحروف على حرفين نحو: هل وبل وقد قال؛ فلما شابهت الحرف من هذا الموضع وجب بناؤها، كما أن الحروف مبنية.

هذه علة غير متعدية، وذلك أنه كان يجب على هذا أن يبنى ما كان من الأسماء أيضا على حرفين، نحو: يد وأخ وأب ودم وفم وحر وهن.

ومن ذلك قول أبى اسحق فى التنوين اللاحق نحو: جوارٍ وغواش[3] إنه عوض من ضمة الياء.

---

(١) لمع الأدلة ص ٦٣ ف ١٨.
(٢) تعبير ابن جنى فى الخصائص ١ / ١٦٩.
(٣) يسميه ابن جنى مثال الجمع الأكبر.

هذه علة غير متعدية ـ غير جارية كما يطلق عليها ابن جنى أحيانا ـ لأنها لو كانت متعدية لوجب أن تعوض من ضمة ياء: يرمى ويقضى، فتقول: يرمْ ويقضْ.

* * *

ج - تخصيص العلة

يجوز أن يدخل التخصيص العلة وذلك عند من لايشترط الاطراد فيها وذلك مثل أن يقول: إنما بنيت: قطام وحذام وسكاب لاجتماع ثلاث علل تمنع من الصرف وهى: التعريف والتأنيث والعدل عن قاطمة وحاذمة وساكبة فهذه العلة غير مطردة، وذلك لأنه قد يوجد ثلاث علل أو أكثر ولا يجب البناء «ألا ترى أن أذربيجان فيه أكثر من ثلاث علل، ومع هذا ليس بمبنى»[1].

ومثل أن يقال: الدليل على أن حاشى ليس بحرف أنه يدخله الحذف، ولو كان حرفا لما دخله الحذف، وهذا غير مطرد فرب حرف وقد دخله الحذف فقالوا فيه: رُبَ، وقد قرىء به: «ربما يود الذين كفروا» وكذلك سوف، يقال فى سوف أفعل: سوّ أفعل بحذف الفاء.

أما عن إلحاق الوصف بالعلة فقد اختلف فيه، بعض العلماء يرى أنه لايجوز إلحاقه بالعلة على الإطلاق. ويبدو أن الأمر فيه تفصيل فقد يكون ـ الوصف ـ حشواً لا أثر له فى العلة وذلك مثل أن تدل على ترك صرف حبلى فتقول: إنما امتنع من الصرف، لأن فى آخره ألف التأنيث المقصورة، فوجب أن يكون غير منصرف كسائر ما فى آخره ألف التأنيث المقصورة فذكر المقصورة حشو؛ لأنه لا أثر له فى العلة، لأن ألف التأنيث لم تستحق أن تكون سببا مانعا من الصرف لكونها مقصورة، وإنما كانت مانعة للصرف لكونها للتأنيث فقط، فألف التأنيث الممدودة سبب مانع للصرف أيضا. يقول ابن جنى فى هذا الموضع: ولو استظهرت بذكر مالا يؤثر فى الحكم لكان ذلك منك خطلا ولغوا من القول؛ ألا ترى أنك لوسئلت عن

(١) لمع الأدلة ف ٧، ص ٦٠.

رفع طلحة من قولك: جاءنى طلحةُ، فقلت: ارتفع لإسناد الفعل إليه ولأنه مؤنث، أو لأنه علم، لم يكن ذكرك التأنيث والعلمية إلا كقولك: ولأنه مفتوح الطاء أو لأنه ساكن عين الفعل، ونحو ذلك مما لايؤثر فى الحال، فاعرف بذلك موضع مايمكن الاحتياط به للحكم مما يعرى من ذلك، فلا يكون له فيه حجم (قدر) وإنما المراعى من ذلك كله كونه مسندا إليه[1].

ويسوق مثالا آخر يعتبره مطابقا للأول:

«من ذلك قولك فى جواب من سألك عن علة انتصاب زيد فى قولك: ضربت زيدا، إنه إنما انتصب لأنه فضلة ومفعول به، فالجواب قد استقل بقولك: لأنه فضلة، وقولك من بعد: ومفعول به تأنيس وتأييد لا ضرورة بك إليه»[2].

ويبدو لى أن فى إضافة «ومفعول به» بعد: فضلة معنى ما أوضح بل أكثر فائدة من إضافة مؤنث لإسناد الفعل فى المثال السابق. وذلك أن الفضلات كثيرة، كالمفعول به والظرف والمفعول له والمفعول معه والمصدر والحال والتمييز والاستثناء، فلما قيل: ومفعول به كان فى ذلك بيان لنوع الفضلة.

وقد يكون هذا الوصف أو التخصيص مؤثرا أثرا ما ولو كان الاحتياط من الخصم، وقد يكون هذا المثال مبينا لما أقصد:

تصح الواو إذا اجتمعت مع الياء وسبقت الأولى منهما بالسكون نحو: حيوة، عوى الكلب عيوة، ونحو صحة الواو فى غزوا ورميا وصحة الواو فى نحو اجتوروا واعتونوا ولذلك يجب أن يقال فى علة قلب الواو والياء: ألفا: إن الواو والياء متى تحركتا وانفتح ما قبلهما قلبتا ألفين نحو: قام وباع وغزا ورمى. فلابد أن ينص على تحركهما وانفتاح ما قبلهما.

---

(١) الخصائص ١ / ١٩٤.

(٢) نفس المرجع.

وبذلك نكون حققنا بهذا القول ما أوصانا به ابن جنى حين قال: « تنظر إلى آخر ما يلزمك إياه الخصم، فتدخل الاستظهار بذكره فى أضعاف ما تنصبه من علته، لتسقط عنك فيما بعد الأسولة والإلزامات التى يروم مراسلك الاعتراض بها عليك والإفساد لما قررته من عقد علتك»[1].

ويناقش ابن الانبارى هذه المسألة مناقشة نظرية بحتة وذلك حين يقول: «ذهب بعضهم إلى أنه إذا ذكر ـ الوصف ـ لدفع النقض لم يكن حشوا فى العلة، وتمسكوا فى الدلالة على ذلك بأن قولوا: الأوصاف فى العلة تفتقر إلى شيئين أحدهما: أن يكون لها تأثير، والثانى أن يكون فيها احتراز، فكما لايكون ماله تأثير حشوا فكذلك ما فيه احتراز حشوا، وهذا ليس بصحيح، لأن ماله تأثير فيه تأثير واحتراز فلوجود الشرطين جعل علة، وما ذكر للاحتراز فقط فقد فيه أحد الشرطين، فلا يعتد به»[2].

وهى مناقشة نظرية فلسفية لم يقدم فيها مثالا يؤيد ويدل على ما يقول، أو يدحض فكرة الخصم.

* * *

د ـ العلة الموجبة والعلة المجوزة (السبب)

يطالعنا ابن جنى فى خصائصه بحديث عن نوعين من العلل يقول فيه: «اعلم أن أكثر العلل عندنا مبناها على الإيجاب بها، كنصب الفضلة أو ما شابه فى اللفظ الفضلة، ورفع المبتدأ والخبر والفاعل، وجر المضاف إليه، فعلل هذه الداعية إليها موجبة لها غير مقتصر بها على تجويزها، وعلى هذا مفاد كلام العرب.

وضرب آخر يسمى علة، وإنما هو فى الحقيقة سبب يجوّز ولا يوجب»[3].

---

(١) الخصائص ١/ ١٤٥.
(٢) لمع الأدلة ف ٣٣ ص ٧٢.
(٣) الخصائص حـ ٤ ص ١٦٤.

ويمثل لها بأن تقع النكرة بعد المعرفة التي يتم بها الكلام، وتلك النكرة هي المعرفة في المعنى، فتكون حينئذ مخيرا في جعل تلك النكرة ـ إن شئت ـ حالا وإن شئت بدلا؛ فتقول على هذا: مررت بزيدٍ رجلٍ صالحٍ، على البدل، وإن شئت قلت مررت بزيدٍ رجلاً صالحا، على الحال، ونرى هنا كيف كان وقوع النكرة عقيب المعرفة على هذا الوصف علة لجواز كل واحد من الأمرين لا علة لوجوبه.

وقال السيوطي: «ما كان موجبا يسمى علة، وما كان مجوزا يسمى سببا» وشرح ذلك ابن علان فقال: «ما كان موجبا للحكم يسمى علة لأن ذلك شأنها، أنه يجب معلولها عند وجودها إن لم يوجد مانع، وما كان مجوزا يسمى سببا[1]، لأن المسبب قد يتخلف عن السبب لفقد سبب عند تعدد الأسباب أو لوجود مانع».

* * *

هـ ـ تعارض العلل

وله صورتان:

١ ـ حكم واحد تتجاذب كونه ـ أي وجوده وحصوله ـ علتان أو أكثر:

قد تكون كل علة من العلل المذكورة لفريق كرفع المبتدأ، يعتل البصريون لرفعه بالابتداء، والكوفيون يرفعونه بالخبر ويقولون إنهما يترافعان... فالحكم واحد والعلل مختلفة تبعا لاختلاف الفريق والمذهب.

وقد يعلل الحكم بعلتين تستغني كل منهما عن الأخرى صالحتين لهذا الموضع: نحو قولنا: هذه عشريٍّ وهؤلاء مسلميّ، فقياس هذا على قولنا: عشروك ومسلموك أن يكون أصله: عشرويَ ومسلمويَ فقلبت الواو ياء لأمرين كل منهما موجب للقلب غير محتاج إلى صاحبه للاستعانة به على قلبه: أحدهما، اجتماع الواو والياء وسبق الأولى منهما بالسكون والآخر أن ياء المتكلم أبدا تكسر الحرف الذي قبلها إذا

(١) وفي هامشه: لأن السبب قد يعارضه ما يمنع الوجوب، كوجود الراحلة من أسباب جواز الحج لا وجوبه. والمثال من الفقه لا من النحو؛ لأن النحو بأدلته وأصوله محمول على الفقه.

كان صحيحا، نحو: هذا غلامى ورأيت صاحبي، وقد ثبت أن نظير الكسر في الصحيح الياء في هذه الأسماء. فهذه علة غير الأولى في وجوب قلب الواو ياء في عشروى ومسلموى؛ وأن يقال: عشرِىٌّ ومسلمىٌّ بالياء كما يقال: غلامِى بكسر الميم.

الوجه الآخر أو الصورة الأخرى أن تكون العلتان معا موجبتين للحكم، فالواحدة منهما لا تقوم علة بنفسها حتى تنضم إليها الأخرى ومثالها باب مالا ينصرف «وذلك أن علة امتناعه من الصرف إنما هى لا جتماع شبهين فيه من أشباه الفعل، فأما السبب الواحد فيقل أن يتم علة بنفسه حتى ينضم إليه الشبه الآخر من الفعل»[1].

ويوضح ابن جنى هذه الصورة بطرح عدة أسئلة حول الممنوع من الصرف، وعرض إجابته عنها مما يلقى مزيدا من الضوء عليها:

«فإن قيل: فإذا كان في الاسم شبه واحد من أشباه الفعل: أله فيه تأثير أم لا؟ فإن كان له فيه تأثير، فماذا التأثير؟ وإن لم يكن للسبب الواحد إذا حل الاسم تأثير فيه فما باله إذا انضم إليه سبب آخر أثرا فيه فمنعاه الصرف؟ وهلا إذا كان السبب الواحد لا تأثير له فيه لم يؤثر فيه الآخر كما لو يؤثر فيه الأول؟».

وجوابه عن ذلك قاطع مقنع، يقول:

«السبب الواحد وإن لم يقو حكمه إلى أن يمنع الصرف، فإنه لابد فى حال انفراده من تأثير فيما حله، وذلك التأثير الذى نومىء إليه وندّعى حصوله هو تصويره الاسم الذى حله على صورة مّا إذا انضم إليه سبب آخر اعتونا معا على منع الصرف؛ ألا ترى أن الأول لو لم تجعله على هذه الصفة التى قدمنا ذكرها لكان مجىء الثانى مضموما إليه لا يؤثر أيضا كما لم يؤثر الأول. ثم كذلك إلى أن تفنى أسباب منع الصرف فتجتمع كلها فيه، وهو مع ذلك منصرف. لا، بل دل تأثير الثانى على أن

(١) الخصائص جـ ١ ص ١٧٤.

الأول قد كان شكل الاسم على صورة إذا انضم إليه سبب آخر انضم إليها مثلها، وكان مجموع الصورتين ما يوجب ترك الصرف»[1].

وهناك من يهتم ببيان الخلاف فى تعليل الحكم بأكثر من علة فيقول: إن العلماء اختلفوا فى ذلك فذهب قوم إلى أنه لايجوز، لأن هذه العلل مشبهة بالعلل العقلية، والعلة العقلية لا يثبت الحكم معها إلا بعلة واحدة، فكذلك ما كان مشبها بها.

وذهب قوم إلى أنه يجوز أن تعلل بعلتين فصاعدا، وذلك مثل أن تدل على كون الفاعل يتنزل منزلة الجزء من الفعل بعلل[2] وتمسكوا فى الدلالة على جواز ذلك بأن هذه العلة ليست موجبة وإنما هى إمارة ودلالة على الحكم، وكما يجوز أن يستدل على الحكم بأنواع من الإمارات والدلالات، فكذلك يجوز أن يستدل عليه بأنواع من العلل.

ونرى ابن الأنبارى لايهتم بعد ذلك بإبداء رأيه أو إعلان انضمامه إلى أى فريق، وإنما هو يناقش فقط قولهم «إن هذه العلة ليست موجبة، وإنما هى إمارة ودلالة» يقول: «ما المعنى من قولكم: إنها ليست موجبة؟ إن عنيتم أنها ليست موجبة كالعلل العقلية، كالتحرك لا يعلل إلا بالحركة، والعالمية لا تعلل إلا بالعلم فمسلم، وإن عنيتم أنها غير مؤثرة بعد الوضع على الإطلاق، فلا نسلم، فإنها بعد الوضع بمنزلة العلل العقلية، فينبغى أن تجرى مجراها»[3].

٢ ـ الصورة الثانية: الحكمان فى الشيء الواحد المختلفان دعت إليهما علتان مختلفتان:

قد يؤدى اختلاف العلل إلى اختلاف الحكم فى الشيء الواحد، وقد سبق أن قدمت مثالا لذلك ما التى يعملها أهل الحجاز ويهملها بنو تميم.

(١) الخصائص جـ ١ ص ١٧٤.
(٢) ويذكر العلل حتى العاشرة.
(٣) لمع الأدلة ف / ١٩ ـ ص / ٦٥.

ومن ذلك ليتما، فقد تركب ليت مع ما، فتسلب بذلك ليت عملها. وقد تلغى ما عنها فيبقى العمل كما هو.

ويبدى صاحب الخصائص[1] ملاحظة طريفة حين يقول: «الخلاف إذاً بين العلماء أعم منه بين العرب، وذلك أن العلماء اختلفوا فى الاعتلال لما اتفقت العرب عليه، كما اختلفوا أيضا فيما اختلفت العرب فيه، وكل ذهب مذهبا، وإن كان بعضه قويا وبعضه ضعيفا».

* * *

و - دور الاعتلال

ومعناه: أن يعلل الشيء بعلة معللة بذلك الشيء. والدور بين شيئين توقف كل منهما على الآخر، وهو من مصطلحات المتكلمين، والدور غير الدوران، فالدوران حدوث الحكم بحدوث العلة وانعدامه بعدمها كما فى حرمة النبيذ تدور مع الإسكار وجودا وعدما.

مثال للدور فى علل النحو ما ذهب إليه المبرد فى وجود إسكان اللام - لام الفعل - فى نحو: ضربن وضربْت إلى أنه لحركة ما بعده من الضمير، وذهب أيضا فى حركة الضمير أنها إنما وجبت لسكون ما قبله. فتارة اعتل لهذا بهذا، ثم دار تارة أخرى فاعتل لهذا بهذا - وهذا غير مقبول لأن فيه دليلا على أن كل واحد منهما ليست له حال مختصة فى نفسه، وما أجازه أبو العباس وذهب إليه «شنيع الظاهر» كما وصفه ابن جنى فى خصائصه.. ألا ترى أن الشيء لا يكون علة نفسه، وإذا لم يكن كذلك كان من أن يكون علة علته أبعد[2].

* * *

---

(1) ابن جنى حـ ١ ص ١٦٨.
(2) الخصائص ١ / ١٨٣.

ر ـ أنواع العلل

١ ـ عند ابن السراج: علة وعلة علة، ومثل لها في أول أصوله[1] برفع الفاعل. قال: فإذا سئلنا عن علة رفعه، قلنا: ارتفع بفعله، فإذا قيل: ولِمَ صار الفاعل مرفوعاً؟ فهذا سؤال عن علة العلة.

٢ ـ عند الزجاجي: علة تعليمية، وعلة قياسية، وعلة جدلية نظرية أما التعليمية فهي التي يتوصل بها إلى تعلم كلام العرب. ومن هذا النوع قولنا: إن زيدا قائم، إن قيل: بم نصبتم زيدا؟ قلنا: بإن، لأنها تنصب الاسم وترفع الخبر، وكذلك قام زيد، إن قيل: لم رفعتم زيدا؟ قلنا: لأنه فاعل اشتغل الفعل به فرفعه. فهذا وما أشبهه نوع من التعليم وبه ضبط كلام العرب.

أما العلة القياسية فأن يقال لمن قال: نصبت زيدا بإن: ولِمَ وجب أن تنصب إن الاسم؟ فالجواب في ذلك أن يقول: لأنها وأخواتها ضارعت الفعل المتعدى إلى مفعول، فحُمِلَت عليه، فأعملت إعماله لما ضارعته، فالمنصوب بها مشبه بالمفعول لفظا، والمرفوع بها مشبه بالفاعل لفظا، فهي تشبه من الأفعال ما قُدِّم مفعوله على فاعله، نحو: ضرب أخاك محمد، وما أشبه ذلك[2].

وأما العلة الجدلية النظرية فكل ما يعتل به في باب إنّ بعد هذا. مثل أن يقال: فمن أى جهة شابهت هذه الحروف الأفعال؟ وبأى الأفعال شبهت؟ ولأى شيء عدلتم بها إلى ما قدم مفعوله على فاعله...

وكل شيء اعتل به المسؤول جوابا عن هذه المسائل، فهو داخل في الجدل والنظر[3].

٣ ـ عند ابن جني نجد أن ما سماه ابن السراج علة العلة ـ وهو عينه ما سماه

(١) أصول النحو لابن السراج.

(٢) يعلق د. مازن المبارك محقق كتاب الإيضاح على هذه العلة بقوله: «هذه العلة جديدة عند الزجاجي، لأن النحاة جروا على حمل إن على كان» والعكس هو الصحيح، فالمشهور حمل إن على الفعل المتعدى.

(٣) الإيضاح ص ٦٤، ٦٥.

الزجاجى العلة النظرية ـ ليس عنده أكثر من «شرح وتفسير وتتميم للعلة» ألا ترى أنه إذا قيل له: فلم ارتفع الفاعل؟ قال: لإسناد الفعل إليه، ولو شاء لا بتدأ هذا فقال فى جواب رفع زيد من قولنا: قام زيد، إنما ارتفع لإسناد الفعل إليه، فكان مغنيا عن قوله: إنما ارتفع بفعله، حتى تسأله فيما بعد عن العلة التى ارتفع لها الفاعل، وهذا هو الذى أراده المجيب بقوله: ارتفع بفعله أى بإسناد الفعل إليه.

ويرد على ابن السراج تسميته علة العلة فيقول:

«ولو شاء لماطله فقال: ولم صار المسند إليه مرفوعا؟ فكان جوابه أن يقول: إن صاحب الحديث أقوى الأسماء، والضمة أقوى الحركات، فجعل الأقوى للأقوى. وكان يجب على ما رتبه أبو بكر أن تكون هنا علة وعلة العلة وعلة علة العلة.. وأيضا فقد كان له أن يتجاوز هذا الموضع إلى ما وراءه، فيقول: وهلا عكسوا الأمر فأعطوا الاسم الأقوى الحركة الضعيفة لئلا يجمعوا بين ثقيلين، فإن تكلف متكلف جوابا عن هذا تصاعدت عدة العلل وأدى ذلك إلى هجنة القول وضعفة القائل به[1].

فقد ثبت بذلك أن هذا موضع تسمّح فيه أبو بكر أو لم ينعم تأمله. ومن بعد فالعلة الحقيقية عند أهل النظر لا تكون معلولة، ألا ترى أن السواد الذى هو علة لتسويد ما يحله إنما صار كذلك لنفسه لا لأن جاعلا جعله على هذه القضية فقد ثبت إذاً أن قوله: علة العلة إنما غرضه فيه أنه تتميم وشرح لهذه العلة المقدمة عليه»[2].

٤ ـ عند ابن مضاء علل أول وثوان وثوالث.

ذكره فى مجال دعوته إلى أن يحذف من النحو ما يستغنى النحوىّ عنه والتنبيه إلى ما أجمعوا على الخطأ فيه، قال:

---

(١) أغلب الظن أنه لا يوافق على ما يطلق عليه الزجاجى بالعلل الجدلية النظرية، فاستعمال ألفاظ: (ماطله)، (تكلف) (متكلف)، (أدى ذلك إلى هجنة القول وضعفة القائل) دليل على ذلك ـ كما أنه يرى أنه يجب أن تتم العلة وتشرح وتفسر، أى تضم فى طياتها ما نطلق عليه علة العلة أو العلة الفلسفية.

(٢) الخصائص جـ ١ ص ١٧٣.

«ومما يجب أن يسقط من النحو العلل الثواني والثوالث، وذلك مثل سؤال السائل عن (زيد) من قولنا (قام زيد) لم رفع؟ فيقال له: لأنه فاعل، وكل فاعل مرفوع[1]، فيقول ولم رفع الفاعل؟ فالصواب أن يقال له: كذا نطقت به العرب. ثبت ذلك بالاستقراء من الكلام المتواتر[2] ولا فرق بين ذلك وبين من عرف أن شيئا ما حرام بالنص، ولا يحتاج فيه إلى استنباط علة لينقل حكمه إلى غيره، فسأل لِمَ حُرِّم؟ فإن الجواب عن ذلك غير واجب على الفقيه[3].

ويستكمل حديثه لبيان باقي العلل في هذا الباب، ثم يقول: «لا يزيدنا ذلك علما بأن الفاعل مرفوع ولو جهلنا ذلك ـ باقي العلل ـ لم يضرنا جهله؛ إذ قد صح عندنا رفع الفاعل الذي هو مطلوبنا، باستقراء المتواتر الذي يوقع العلم.

ولا يكتفي بهذا بل يتابع مناقشته للعلل الثواني فيقسمها إلى ثلاثة أقسام: قسم مقطوع به، وقسم فيه إقناع، وقسم مقطوع بفساده. ثم يفرق بين هذه الأقسام جميعا فيقول:

«الفرق بين العلل الأول والعلل الثواني، أن العلل الأول بمعرفتها تحصل لنا المعرفة بالنطق بكلام العرب المدرَك منا بالنظر، والعلل الثواني هي المستغنى عنها في ذلك، ولا تفيدنا إلا أن العرب أمة حكيمة. وذلك في بعض المواضع.

فمثال المقطوع به قول القائل: كل ساكنين التقيا في الوصل وليس أحدهما حرف لين فإن أحدهما يحرك، وسواء كانا من كلمتين أو كلمة واحدة، ومثل قولنا: (أكرمِ القوم) وقال تعالى. (قمِ الليل) وقال تعالى (واذكر اسم ربك) ويقال: مدّ ويمد ومدّ، وآخر الأمر موقوف مثل: اضربْ فاجتمعت الدال إلى الدال، والأولى

---

(١) العلة الأولى وهى التي يسمح بها لأنها توصلنا إلى النطق بكلام العرب.

(٢) وهذه هي العلة السائدة المشتركة لكل ما يلي العلل الأولى من تساؤلات.

(٣) يقرن ابن مضاء مسائل النحو بمسائل الفقه، يقول إن النحوى لا يحتاج إلى تعليل ما يثبت بالنص كما أن الفقيه لايحتاج إلى تعليل ما حرم بالنص وهو فقيه المذهب الظاهرى الذى يعتد بالأصول ـ القرآن الكريم والحديث الشريف ـ دون غيرها.

ساكنة، فحركت الثانية لالتقائهما... فيقال: لِمَ حركت الميم من أكرم وهو أمر، فيقال له: لأنه لقى ساكنا آخر وهو لام التعريف، وكل ساكنين التقيا بهذه الحال، فإن أحدهما يحرك، فإن قيل: «ولم يتركا ساكنين؟ فالجواب: لأن النطق بهما ساكنين لايمكن الناطق فهذه قاطعة، وهى ثانية...

وكذلك (ميعاد وميزان) وما أشبههما يقال: إن الأصل فيها موعاد وموزان والدليل على ذلك أنهما من وعد ووزن، ففاء الفعل واو، ويقال فى جمعهما (مواعيد وموازين) وفى تصغيرهما (مُوَيعيد ومُوَيزين) فأبدل من الواو ياء لسكونها، وانكسار ما قبلها، وكل واو سكنت وانكسر ما قبلها، فإنها تبدل ياء ـ فإن قيل، لم أبدل منها ياء، ولم تترك على حالها؟

قيل: لأن ذلك أخف على اللسان، فهذه علة واضحة، ولكن يستغنى عنها.

أما مثال غير البين منها عنده فهو الفعل الذى فى أوله إحدى الزوائد الأربع. وعلة إعرابه، وقد قدمت حديثه عنه من قبل ومطالبته بأن يكتفى فيه بأن يقال: كل فعل فى أوله إحدى الزوائد الأربع، ولم يتصل به ضمير جماعة النساء أو نون التوكيد الثقيلة أو الخفيفة فإنه معرب[1].

وهو كما نرى يقبل العلل الأولى، ويرتضى من العلل الثوانى ماهو مقطوع به، أما غير ذلك فيجب أن نتخفف منه لأنه لا يكسبنا إلا عسرا فى التأويل والتقدير.

* * *

ز ـ القوادح فى العلة[2]

أى كيفية القدح أى الطعن فيما يقدمه الخصم من علل فى دليله. و أول هذه القوداح:

النقض، ومثاله أن يقال: إنما بنيت حذام وقطام لاجتماع ثلاث علل، وهى:

---

(١) الرد على النحاة ص ١٥٢.

(٢) استأنست فى هذا الموضوع بكتابى لمع الأدلة، والإغراب فى جدل الإعراب لابن الأنبارى وكتاب الاقتراح للسيوطى ص ٦٣ ـ ٦٨.

التعريف والتأنيث والعدل. وينقض هذا القول بقولنا: أذربيجان، فإن فيها ثلاث علل بل أكثر، وليس بمبني، وكما نرى هذا النقض ـ وجود العلة ولاحكم ـ على مذهب من لايرى تخصيص العلة.

الطريق الثاني هو تخلف العكس، وقد رأينا ـ فيما سبق ـ أن الأكثرين على أن العكس وهو انتفاء الحكم عند عدم العلة شرط في العلة، وذلك كعدم رفع الفاعل لعدم إسناد الفعل إليه لفظا أو تقديرا.

الطريق الثالث هو عدم التأثير، وهو بيان أن فيما ذكر من العلة ماهو عديم التأثير فيها كأن يدل على ترك صرف حبلي بأنه ترك صرفه لأن في آخره ألف التأنيث المقصورة، فيبين أن المقصورة حشو لأنها لا أثر لها في العلة؛ لأن ألف التأنيث لاتستحق أن تكون سببا مانعا للصرف لكونها مقصورة بل لكونها للتأنيث فقط.

الطريق الرابع هو القول بالموجب وذلك مثل أن يستدل البصريون على جواز تقديم الحال على عاملها الفعل المتصرف نحو: راكبا جاء زيد[1] بقولهم: «جواز تقديم معمول الفعل المتصرف ثابت في غير الحال، فكذلك في الحال» فيرد الكوفيون نحن نقول بموجبه، فإن الحال يجوز تقديمها عندنا إذا كان ذو الحال مضمرا.

إذن فقد سلم الكوفيون لخصومهم ما اتخذوه موجبا للعلة مع استبقاء الخلاف.

الطريق الخامس هو فساد الاعتبار، وهو أن يستدل بالقياس في مقابلة النص عن العرب، كأن يقول البصري: الدليل على أن ترك صرف ما ينصرف[2] لا يجوز في ضرورة الشعر أن الأصل في الاسم الصرف، فلو جوزنا ترك صرف ما ينصرف لأدى ذلك إلى أن نرده عن الأصل إلى غير أصل، فوجب أن لايجوز قياسا على مد المقصور. فيقول المعترض: هذا استدلال منك بالقياس في مقابلة النص عن العرب، وهو لايجوز فإنه قد ورد النص عنهم في أبيات تركوا فيها صرف المنصرف للضرورة.

---

(١) الإنصاف م ٣١ ص ١٥٨.
(٢) الإنصاف مسألة ٧٠ ص ٩٠.

والجواب أن يطعن فى النقل المذكور، إما فى إسناده، وذلك من وجهين: أحدهما أن يطالبه بإثباته وجوابه أن يسنده أو يحيله على كتاب معتمد عند أهل اللغة، الثانى القدح فى الراوى ـ وإما فى متنه وذلك من أوجه: التأويل، المعارضة بنص آخر، اختلاف الرواية، منع ظهور دلالته على ما يلزم منه. وقد أوضحنا ذلك بمزيد تفصيل فى الحديث عن تناول دليل النقل فى الرد.

الطريق السادس هو فساد الوضع: كأن يقول الكوفى: إنما جاز التعجب من السواد والبياض دون سائر الألوان[1]، لأنهما أصلا الألوان، فيقول له البصرى: قد علقت على العلة ضد المقتضى، لأن التعجب إنما امتنع من سائر الألوان للزومها، وهذا المعنى فى الأصل أبلغ منه فى الفرع؛ فإذا لم يجز مما كان فرعا لملازمته المحل، فلأن لايجوز مما كان أصلا وهو ملازم للمحل أولى.

الطريق السابع هو المنع للعلة، وقد يكون فى الأصل والفرع.

فالأول: كأن يقول البصرى: إنما ارتفع الفعل المضارع لقيامه مقام الاسم[2] وهو عامل معنوى، فأشبه الابتداء من الاسم المبتدأ، والابتداء يوجب الرفع[3] فكذلك ما أشبهه، فيقول الكوفى: لا نسلم أن الابتداء يوجب الرفع فى الاسم المبتدأ.

وفى الأصل الذى يرد إليه الفرع ـ إذا كان مختلفا فيه ـ خلاف، فذهب البعض إلى أنه جائز، لأن الأصل المختلف فيه إذا قام الدليل عليه صار بمنزلة المتفق عليه. وتمسك آخرون بأنه لايجوز، لأنه لو جاز القياس على المختلف فيه لأدى ذلك إلى محال؛ وذلك لأن المختلف فيه فرع لغيره، فكيف يكون أصلا، والفرع ضد الأصل؟

وقد بين ابن الأنبارى أن الشيء يجوز أن يكون فرعا لشيء وأصلا لشيء آخر. فإن اسم الفاعل فرع على الفعل فى العمل، وأصل للصفة المشبهة باسم الفاعل.

(١) الإنصاف م ١٦ ص ٩٥.
(٢) الإنصاف م ٧٤ ص ٣١٩.
(٣) عامل الرفع فى كل من المبتدأ والخبر ـ الإنصاف م ٥ ص ٣١.

وكذلك لات فرع على لا، ولا فرع على ليس، فـ (لا) أصل للات، وفرع (ليس)، ولا تناقض في ذلك، وإنما يقع التناقض أن يكون فرعا من الوجه الذى يكون أصلا. وأما من وجهين مختلفين فلا تناقض في ذلك.

والثاني وهو المنع للعلة في الفرع، كأنه يقول البصرى: الدليل على أن فعل الأمر مبنى[1] أن دراك وتراك ونحوهما من أسماء الأفعال مبنية لقيامها مقامه، ولولا أنه مبنى، وإلا لما بنى ماقام مقامه، فيقول له الكوفى: لانسلم أن نحو دراك وتراك إنما بنى لقيامه مقام فعل الأمر، بل لتضمنه معنى لام الأمر.

الطريق الثامن هو المطالبة بتصحيح العلة من وجهين: بيان تأثيرها وشهادة الأصول كأن يقال: إنما بنيت قبل وبعد على الضم، لأنها اقتطعت عن الإضافة، فيقال: وما الدليل على صحة العلة؟ فيقول: التأثير، وهو وجود البناء لوجود هذه العلة وعدمه لعدمها، ألا ترى أنه إذا لم يقتطع عن الإضافة يعرب، فإذا اقتطع عنها بنى، فإذا عادت الإضافة عاد الإعراب.

الثاني: كأن يقول: إنما بنيت كيف وأين ومتى لتضمنها معنى الحرف، فيقال: وما الدليل على صحة هذه العلة؟ فيقول: إن الأصول تشهد وتدل على أن كل اسم تضمن معنى الحرف وجب أن يكون مبنيا.

الطريق التاسع والأخير هو المعارضة، وهى أن يعارض المستدل بعلة مبتدأة مثالها: أن يقول الكوفى في الإعمال ـ في باب التنازع ـ إنما كان إعمال الأول أولى لأنه سابق، وهو صالح للعمل، فكان إعماله أولى لقوة الابتداء والعناية به، فيقول البصرى: هذا معارض بأن الثانى أقرب إلى الاسم، وليس في إعماله نقض معنى، فكان إعماله أولى.

دليل القياس بين البصرة والكوفة

وفيه جانبان نعالجهما في هذا الفصل:

الجانب الأول: كيفية تناوله في الاستدلال.

---

(١) الإنصاف م ٧٢ ص ٣٠٣.

الجانب الثاني: مدى اعتماده دليلا من أدلة النحو.

أى من جانبى: الكيف والكم.

* * *

أولا: كيفية تناوله فى الاستدلال

وفى هذا الجانب أسجل ملاحظ جمعتها على الأدلة القياسية عند مدرستى البصرة والكوفة، تبين كيفية تناول دليل القياس عند كل مدرسة مما يفيد فى خدمة موضوعنا بمحاولة استكمال عناصره، وغرضى أولا وأخيرا إلقاء مايمكن من الضوء على القياس لافى جملته ولكن من زاوية كونه دليلا من أدلة النحو.

يظهر من قراءة الأدلة التى يسوقها كل فريق أن الخلاف بينهما كبير من هذه الناحية.

والأدلة القياسية تساق تأييدا للأدلة النقلية أحيانا أو منفردة دون اعتماد على نقل، ولم يخل الأمر فى كل مدرسة من اعتماد على القياس فقط دون أن يساق أى دليل نقلى.

ويلقانا لأول وهلة فرق جوهرى بين الأدلة القياسية عند المدرستين، فالكوفيون يسوقون أدلتهم ببساطة ويسر ودون أدنى جهد أو مشقة بل دون البحث عما تعتمد عليه من أصول أو يترتب عليها من نتائج تتعارض مع قوانين اللغة وضوابط المنطق بل لايهم أيضا أن تخالف الأصول النحوية نفسها. على حين يسوق البصريون أدلة أطالوا البحث فيها، يسيطر عليها العقل وقوانين المنطق وأساليب الفلاسفة سواء فى أدلتهم التى يسوقونها أو فى ردودهم على أدلة خصومهم، ومن هنا ـ كما اعتقد ـ تأتى تسميتهم بأهل المنطق[1] ـ ونقرأ من كلامهم مثل هذه العبارات:

ما يؤدى إلى المحال[2] محال،

عدم العامل لايكون عاملا[3]،

(١) تاريخ الفلسفة الإسلامية ترجمه محمد عبد الهادى أبو ريدة ص ٣٨.
(٢) الإنصاف م ٥ ص ٢٤.
(٣) الإنصاف م ٥ ص ٢٢.

محال أن يكون المسبب مقدما على السبب[١]،

يستحيل أن يكون الشيء شائعا مخصوصا في حال واحدة[٢]،

كما يستحيل في الحسيات الفعل باستطاعة معدومة والمشى برجل معدوم والقطع بسيف معدوم والإحراق بنار معدومة، فكذلك يستحيل النصب بعامل معدوم[٣].

وأعرض هنا نماذج من أدلة كل طرف مع التعليق عليها، ليتضح الفرق بين الطريقتين. ويتبع هذا العرض المنهج الآتي. عرض المسألة التي اختلفوا فيها ثم ذكر ما يستدل به كل فريق وأخيرا التعليق[٤].

١ ـ ذهب الكوفيون إلى أن الأسماء الستة معربة من مكانين، وذهب البصريون إلى أنها معربة من مكان واحد، والواو والألف والياء هي حروف الإعراب.

استدلال الكوفيين

«الذى يدل على صحة هذا تغير الحركات على الباء[٥] في حال الرفع والنصب والجر.

وكذلك الواو والألف والياء بعد هذه الحركات تجرى مجرى الحركات في كونها إعرابا بدليل أنها تتغير في حال الرفع والنصب والجر، فدل على أن الضمة والواو علامة الرفع، والفتحة والألف علامة النصب، والكسرة والياء علامة الجر، فدل على أنه معرب من مكانين»[٦].

استدلال البصريين

«إنما قلنا إنه معرب من مكان واحد ـ لأن الإعراب إنما دخل الكلام في

---

(١) م ٨٧ ص ٢٥٩.
(٢) م ٦٣ ص ١٨٧.
(٣) م ٢٩ ص ١٠٩.
(٤) ليس هنا مجال مناقشة المسائل وإنما فقط بيان الاختلاف في تناول الدليل القياسي وقد ناقشتها في رسالتي للدكتوراه وأثبت من الآراء ما استطعت الوصول إليه بالدراسة.
(٥) الباء في (أبوك ـ أباك ـ أبيك) التي أخذوها مثالا على ما يقولون.
(٦) الإنصاف م ٢.

الأصل لمعنى، وهو الفصل وإزالة اللبس والفرق بين المعانى المختلفة بعضها من بعض، من الفاعلية والمفعولية إلى غير ذلك، وهذا المعنى يحصل بإعراب واحد، فلا حاجة إلى أن يجمعوا بين إعرابين[1]، لأن أحد الإعرابين يقوم مقام الآخر، فلا حاجة إلى أن يجمع بينهما فى كلمة واحدة...

«والذى يدل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه ـ يعنون الكوفيين ـ أن ماذهبنا إليه له نظير فى كلام العرب، فإن كل معرب فى كلامهم ليس له إلا إعراب واحد، وماذهبوا إليه لانظير له، فإنه ليس فى كلامهم معرب له إعرابان»[2].

واضح أن الكوفيين هنا يحكمون بالظاهر، فيجدون أن الضمة والواو والفتحة والألف والكسرة والياء، تتعاقب على هذه الأسماء فى حالاتها الإعرابية المختلفة فيحكمون بأنها معربة من مكانين، ولا يضعون فى اعتبارهم عدم النظير، وأن يكونوا فيما يقولون قد خالفوا أصول النحو، لأن الإعراب يدخل للفصل بين المعانى، وهذا الغرض كما يقول البصريون يحصل بإعراب واحد. ثم هو يؤدى إلى أن يجمع فى كلمة واحدة بين علامتين متفقتين وهو مبدأ مرفوض عند أصحاب الصناعة فضلا عن كونه محالا لا نظير له فى كلام العرب.

* * *

٢ ـ ذهب الكوفيون إلى أن المبتدأ والخبر يترافعان وذهب البصريون إلى أن المبتدأ يرتفع بالابتداء وأما الخبر فاختلفوا فيه فذهب قوم إلى أنه يرتفع بالابتداء وحده، وذهب آخرون منهم إلى أنه يرتفع بالابتداء والمبتدأ معا، وذهب آخرون إلى أنه يرتفع بالمبتدأ والمبتدأ يرتفع بالابتداء[3].

---

(١) لم يقل الكوفيون (إعرابين وإنما قالوا مكانين).

(٢) الإنصاف م ٢.

(٣) صرح ابن مضاء القرطبى بالدعوة إلى إلغاء العامل فى كتابه الرد على النحاة وناقش هذا الموضوع فى أبواب كثيرة من أبواب النحو.

استدلال الكوفيين

إنما قلنا ذلك لأنا وجدنا المبتدأ لابد له من خبر، والخبر لابد له من مبتدأ، ولا ينفك أحدهما من صاحبه، ولا يتم الكلام إلا بهما»[1].

استدلال البصريين

إنما قلنا إن العامل هو الابتداء، وإن كان الابتداء هو التعرى من العوامل اللفظية، لأن العوامل فى هذه الصناعة ليست مؤثرة حسية - كالإحراق للنار والإغراق للماء والقطع للسيف - وإنما هى أمارات ودلالات، وإذا كانت العوامل فى محل الإجماع إنما هى أمارات ودلالات، فالأمارة والدلالة تكون بعدم شيء كما تكون بوجود شيء، ألا ترى أنه لو كان معك ثوبان، وأردت أن تميز أحدهما من الآخر فصبغت أحدهما، وتركت الآخر لكان ترك صبغ أحدهما فى التمييز بمنزلة صبغ الآخر؟ فكذلك ها هنا.

«وإذا ثبت أنه عامل فى المبتدأ وجب أن يعمل فى خبره قياسا على غيره من العوامل نحو كان وأخواتها، وإن وأخواتها، وظننت وأخواتها، فإنها لما عملت فى المبتدأ عملت فى خبره، فكذلك ها هنا»[2].

الفرق واضح بين الكوفيين الذين وجدوا أن المبتدأ والخبر لاينفك أحدهما من صاحبه، فحكموا بأن كل واحد منهما يرفع الآخر[3]، وبين البصريين الذين يرتبون المقدمات ويستنتجون منها النتائج.. فقد ذهبوا إلى أن العوامل فى النحو ليست مؤثرة حسية، وإنما هى أمارات ودلالات والدلالة تكون بعدم الشيء كما تكون بوجوده، ووصلوا بذلك إلى أن الابتداء - الذى يمكن أن يوصف بعدم العامل - هو العامل فى المبتدأ ثم رتبوا على ذلك أنه العامل فى الخبر بالقياس على باقى العوامل التى تعمل فى المبتدأ والخبر معا مثل: كان وأخواتها وإن وأخواتها.

(١، ٢) الإنصاف م ٥.

(٣) مع أنهما اسمان، ولا يعمل من الأسماء - غالبا - إلا المشتق، ثم ماهو القول فى الخبر الجملة؟

وننظر كذلك إلى رد البصريين على ما قاله الكوفيون فيظهر الفرق بوضوح أكثر:

«أما قولهم إنهما يترافعان لأن كل واحد منهما لابد له من الآخر فالجواب عنه من وجهين: أحدهما: أن ما ذكرتموه يؤدى إلى محال، وذلك لأن العامل سبيله أن يقدر قبل المعمول، وإذا قلنا إنهما يترافعان وجب أن يكون كل واحد منهما قبل الآخر، وما يؤدى إلى المحال محال.

الوجه الثانى: أن العامل فى الشيء ما دام موجودا لا يدخل عليه عامل غيره، لأن عاملا لا يدخل على عامل، فلما جاز أن يقال: كان زيد أخاك، وإن زيدا أخوك وظننت زيدا أخاك، بطل أن يكون أحدهما عاملا فى الآخر»[1].

والتأثير الفلسفى واضح فى الوجه الأول حيث استندوا إلى أن العلة قبل المعلول، فإذا اعتبرنا كل واحد منهما علة ومعلولا فى نفس الوقت لأدى ذلك إلى أن يكون كل منهما قبل الآخر. وفى الوجه الثانى قولهم: العامل لايدخل على العامل يشبه قول الفلاسفة: لا يجتمع مؤثران على أثر واحد.

* * *

٣ ـ ذهب الكوفيون إلى أن الضمير فى اسم الفاعل إذا جرى على غير من هو له نحو: (هند ضاربته هى) لايجب إبرازه، وذهب البصريون إلى أنه يجب إبرازه، وأجمعوا على أن الضمير فى اسم الفاعل إذا جرى على من هو له لا يجب إبرازه.

استدلال الكوفيين[2]

«.. ولأن الإضمار فى اسم الفاعل إنما جاز إذا جرى على من هو له لشبه الفعل، وهو مشابه له إذا جرى على غير من هو له، فكذلك يجوز إذا جرى على غير من هو له».

---

(١) الإنصاف م ٥.
(٢) أثبت الكوفيون أدلة من النقل ثم أتبعوها بهذا الدليل القياسى.

استدلال البصريين

«.. أجمعنا على أن اسم الفاعل فرع على الفعل فى تحمل الضمير، إذا كانت الأسماء لا أصل لها فى تحمل الضمير، وإنما يضمر فيما شابه الفعل منها كاسم الفاعل والصفة المشبهة.. فإذا ثبت أن اسم الفاعل فرع على الفعل فى العمل، فلا شك أن المشبه بالشيء يكون أضعف فى ذلك الشيء.. فلو قلنا إنه يتحمل الضمير فى كل حالة ـ إذا جرى على من هو له، وإذا جرى على غير من هو له ـ لأدى ذلك إلى التسوية بين الأصل والفرع، وذلك لا يجوز، لأن الفروع تنحط عن الأصول»[1].

فالكوفيون[2] أخذوا بالشبه الذى بين اسم الفاعل والفعل، ولم يفرقوا بينهما فى تحمل الضمير، أما البصريون فقد رتبوا على هذا الذى أخذ به الكوفيون أصلا آخر وهو أن الفروع تنحط عن الأصول، ولذلك يجب أن يكون المشبه أضعف من المشبه به.

* * *

٤ ـ ذهب الكوفيون إلى أنه لايجوز تقديم خبر المبتدأ عليه مفردا كان أو جملة، المفرد نحو: قام زيد، والجملة نحو: أبوه قائم زيد وذهب البصريون إلى أنه يجوز.

استدلال الكوفيين

«إنما قلنا إنه لايجوز تقديم خبر المبتدأ عليه مفردا كان أو جملة، لأنه يؤدى إلى تقديم ضمير الاسم على ظاهره؛ ألا ترى أنك إذا قلت: قائم زيد، كان فى قائم ضمير زيد، وكذلك إذا قلت: أبوه قائم زيد، كانت الهاء فى: أبوه ضمير زيد، فقد تقدم ضمير الاسم على ظاهره. ولا خلاف أن رتبة ضمير الاسم بعد ظاهره، فوجب أن لايجوز تقديمه عليه»[3].

---

(١) الإنصاف م (٨) ويشبهها تماما مسألة (٢٧).

(٢) لا أتعرض هنا لاعتمادهم على النقل الذى لم يأخذ به خصومهم، وإنما أوازن فقط بين الاتجاهين فى تناول الدليل القياسي.

(٣) الإنصاف م (٩) ومثلها تماما م (٣١).

استدلال البصريين

«إن الخبر وإن كان مقدما فى اللفظ إلا أنه متأخر فى التقدير، فإذا كان مقدما لفظا متأخرا تقديرا فلا اعتبار بهذا التقديم فى منع الإضمار، ولهذا جاز بالإجماع: (ضرب غلامَه زيدٌ)[1] إذا جعلت زيدا فاعلا، وغلامه مفعولا، وقال تعالى:

﴿ **فأوجس فى نفسه خيفة موسى** ﴾ فالهاء عائدة إلى موسى، وإن تأخر لفظا، لأن موسى فى تقدير التقديم، والضمير فى تقدير التأخير.

ألا ترى أنه لايجوز: ضرب غلامُه زيدا، إذا جعلت غلامه فاعلا وزيدا مفعولا... ها هنا قد وقع الفاعل فى رتبته والمفعول فى رتبته فلم يمكن أن تجعل الضمير فى تقدير التأخير، فأما قوله تعالى: ﴿ **وإذ ابتلى إبراهيم ربُّه بكلمات** ﴾ فإنه وإن كان بتقدير التأخير يصير إلى قولك: وإذ ابتلى ربُّه إبراهيم، فيصير إضمارا قبل الذكر كقولك: ضرب غلامُه زيدا، إلا أن بينهما فرقا، وذلك لأن قولك: ضرب غلامُه زيدا تقدم فيه ضمير الاسم على ظاهره لفظا وتقديرا، وقوله تعالى ﴿ **وإذ ابتلى إبراهيم ربُّه بكلمات** ﴾ تقدم فيه ضمير الاسم على ظاهره تقديرا لالفظا، والضمير متى تقدم تقديرا لا لفظا أو تقدم لفظا لا تقديرا فإنه يجوز، بخلاف ما إذا تقدم عليه لفظا وتقديرا» .

فالكوفيون حكّموا الأصل: رتبة ضمير الاسم بعد ظاهره، فرفضوا تقدم خبر المبتدأ عليه لمخالفته هذا الأصل.

والبصريون أيضا اعتدوا بهذا الأصل ذاته، ولكنهم فرقوا بين تقدم الضمير فى اللفظ، وتقدمه فى التقدير، وتقدمه فى اللفظ والتقدير، فأجازوا تقدم ضمير الاسم إذا تقدم على ظاهره فى اللفظ فقط أو فى التقدير فقط، ولم يجيزوا تقدمه إذا كان فى اللفظ والتقدير معا.

---

(١) يقول ابن جنى فى الخصائص جـ ١ ص ٢٩٥ : «قد شاع عنهم واطرد من مذاهبم كثرة تقدمه ـ المفعول ـ على الفاعل حتى دعا ذلك أبا على إلى أن قال: إن تقدم المفعول على الفاعل قسم قائم برأسه كما أن تقدم الفاعل قسم قائم برأسه.

فالعقلية عقلية منظمة لا تسوى بين كل الحالات ولا تطبق المبدأ أو الأصل تطبيقا عاما، وإنما تعطى لكل حالة حكمها الذى تستحقه، وهم فى كل هذا يستندون إلى شواهد معتمدة وأمثلة صحيحة متفق عليها منهم ومن خصومهم.

ويبدو لى احتمال تأثرهم بنظرية الظهور والكمون التى قال بها المعتزلة والتى تقول بأن النار كامنة فى العود، وإنما تظهر عند الاشتعال، فالنار موجودة فى العود إما بالفعل أو بالقوة، فهى عند الاشتعال موجودة بالفعل وقبل الاشتعال موجودة بالقوة.

فمرجع الضمير يكون متقدما حقيقة أو حكما، فإذا تقدم فى اللفظ فهو متقدم بالفعل، وإن كان متأخرا فى اللفظ فهو متقدم بالقوة.

* * *

٥ ـ ذهب الكوفيون إلى أن الاسم المنادى العلم المفرد معرب مرفوع بغير تنوين، وذهب البصريون إلى أنه مبنى على الضم، وموضعه النصب لأنه مفعول.

استدلال الكوفيين

«إنما قلنا ذلك لأنا وجدناه لا مُعْرِبَ له يصحبه من رافع ولا ناصب ولا خافض، ووجدناه مفعول المعنى، فلم نخفضه لئلا يشبه المضاف، ولم ننصبه لئلا يشبه مالا ينصرف، فرفعناه بغير تنوين ليكون بينه وبين ماهو مرفوع برافع صحيح فرق، فأما المضاف فنصبناه لأنا وجدنا الكلام منصوبا، فحملناه على وجه من النصب لأنه أكثر استعمالا من غيره»[1].

استدلال البصريين

«إنما قلنا إنه مبنى ـ وإن كان يجب فى الأصل أن يكون معربا ـ لأنه أشبه كاف الخطاب، وكاف الخطاب مبنية، فكذلك ما أشبهها...

---

(١) الإنصاف م ٤٥.

«وإنما قلنا إنه في موضع نصب لأنه مفعول، لأن التقدير في قوله: يا زيد، أدعو زيدا أو أنادى زيدا، فلما قامت (يا) مقام أدعو عملت عمله»[1].

فالبصريون قدروا لبنائه على الضم وجها وإن كان بعيدا إلا أنه أقرب إلى المنطق من قول الكوفيين إنه مرفوع بلا رافع، كذلك القول فى المنادى المضاف ونصبه: كلام الكوفيين فيه غريب، إذ مهما يكثر النصب فى كلام العرب فإن له دائما وجها أو عاملا، ثم ماذا عساهم أن يقولوا فى وصف المنادى المفرد وهو الذى يأتى منصوبا على الموضع أحيانا، مثل قولنا: يا زيد الظريف.

إن الكوفيين يطلقون أحكاما فردية مرسلة لايهتمون باطرادها حتى فى بابها بل لا يهتمون بما يترتب على إطلاقها من مخالفة للقواعد التى أخذت أصلا من كلام العرب، أو أن يكونوا أتوا بما لا نظير له فى كلام العرب.

* * *

٦ ـ ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز نداء ما فيه الألف واللام نحو: يا الرجل ويا الغلام، وذهب البصريون إلى أنه لايجوز.

استدلال الكوفيين[2]

«.. والذى يدل على صحة ذلك أنا أجمعنا على أنه يجوز أن نقول فى الدعاء: يا الله اغفر لنا، والألف واللام فيه زائدتان»[3].

استدلال البصريين

«الألف واللام تفيد التعريف، ويا تفيد التعريف، وتعريفان فى كلمة لايجتمعان، ولهذا لا يجوز الجمع بين تعريف النداء وتعريف العلمية فى الاسم المنادى العلم

(١) الإنصاف م ٤٥.
(٢) قدموا أدلة من النقل أولا.
(٣) الإنصاف م ٤٦.

نحو: يا زيد، بل يعرى عن تعريف العلمية ويعرف بالنداء، لئلا يجمع بين تعريف النداء وتعريف العلمية»[١].

(تعريفان في كلمة لا يجتمعان) هذا الأصل هو الذى جعلهم يرفضون المسألة، ويتكلفون في تأويل ما احتج به خصومهم، وهو متأثر بقول المناطقة لا يجمع مؤثر ان على أثر واحد.

ويتناولون الموضوع من ناحية أخرى، فتعريف الألف واللام بعلامة لفظية وتعريف النداء بعلامة لفظية أيضا، وهم لا يجمعون بين تعريف[٢] العلمية ـ وليس بعلامة لفظية ـ وبين تعريف النداء وهو بعلامة لفظية، فكان الأولى أن لا يجمعوا بين تعريفين كل منهما بعلامة لفظية[٣].

هذا من ناحية الدليل القياسى، أما من ناحية الشواهد فما أتى به الكوفيون منها واضح الدلالة على نداء ما فيه أل، ولا حاجة إلى حمله على حذف الموصوف وإقامة صفته مقامه ـ كما قال البصريون ـ لأن هذا الحذف ليس قياسا مطردا حتى يعول عليه في التأويل.

والتماس علة جديدة لنداء هذا اللفظ خاصة ـ يا الله[٤] في الدعاء ـ كما تلتمس علة أخرى للجمع بين (يا) و(أل) في الجمل المحكى بها نحو: يا المنطلق زيد، فيؤول هذا إلى أن يلتمس للشيء الواحد في المسألة الواحدة ثلاث علل مختلفة متباينة وهو غير جائز «لأن هذه العلة مشبهة بالعلل العقلية، والعلة العقلية لا يثبت الحكم معها إلا بعلة واحدة، فكذلك ما كان مشبها بها»[٥].

* * *

(١) الإنصاف م ٤٦.

(٢) من الممكن أن تتناول المسألة بمنطقهم أيضا ـ من ناحية أخرى، فالعلم في ترتيب للمعارف أعرف من المعرف بالألف واللام.. وهذه الرتبة في التعريف هي التي يجب أن توضع في الاعتبار هنا، لأن المسألة هي عدم جواز الجمع بين تعريفين، فلقوة تعريف العلمية وجب أن يتعرى العلم عن تعريفه في النداء، ولضعف درجة تعريف ذى الألف واللام جاز نداؤه، هذا فضلا عن وضوح شواهد الكوفيين.

(٣) م ٤٦.

(٤) ثبت الإجماع على جوازه.

(٥) جدل الإعراب ف ١٩.

٧ ـ ذهب الكوفيون إلى أن ترخيم المضاف جائز، ويوقعون الترخيم فى آخر الاسم المضاف إليه، نحو: يا آل عامٍ، فى يا آل عامر. وذهب البصريون إلى أنه لايجوز.

استدل الكوفيون بالنقل، فقدموا ثلاثة أبيات تؤيد ما يقولون.

فما الذى منع البصريون من قبول ترخيم المضاف مع وجود هذا النقل؟ منعهم من ذلك شروط الترخيم وهى: أن يكون الاسم منادى مفردا معرفة[1]، فلما فقد المنادى المضاف شرط الإفراد رفضوا ترخيمه وتكلفوا فى تأويل الشواهد.

* * *

٨ ـ ذهب الكوفيون إلى أن (منْ) يجوز استعمالها فى الزمان والمكان، وذهب البصريون إلى أنه يجوز استعمالها فى الزمان.

استدلال الكوفيين هنا بالنقل، فقدموا شواهد من القرآن والشعر، ولكن البصريين أولوها ـ كعادتهم ـ حين يواجهون ما يخالف مذهبهم ـ فما الذى دعاهم إلى ذلك؟

قالوا: «أجمعنا على أن (منْ) فى المكان نظير (مذ) فى الزمان، لأن منْ وضعت لتدل على ابتداء الغاية فى المكان، كما أن مذ وضعت لتدل على ابتداء الغاية فى الزمان. ألا ترى أنك تقول: ما رأيته مذ يوم الجمعة، فيكون المعنى أن ابتداء الوقت الذى انقطعت فيه الرؤية يوم الجمعة، كما تقول: ما سرت من بغداد فيكون المعنى: ما ابتدأت بالسير من هذا المكان، فكما لا يجوز أن تقول: ما سرت مذ بغداد، فكذلك لايجوز أن تقول: ما رأيته من يوم الجمعة»[2].

فجعل (من) نظيرا لـ (مذ) هو الذى دعاهم إلى موقفهم هذا، فكما تختص مذ بالزمان، فلا يجوز أن يقال: مذ بغداد، كذلك تختص من بالمكان فلا يجوز أن يقال: من يوم الجمعة.

---

(١) الإنصاف م ٤٨.

(٢) الإنصاف م ٥٤.

مع أن نَصهّم على امتناع أن يقال: مذ بغداد، بنى على أنه لم يرد على ذلك شواهد من النقل، فقالوا: مذ تختص بالمكان، أما(من) فقد وردت الأدلة النقلية على استعمالها فى المكان ـ ونحن نستعملها فى المكان ـ فلا يلزم تطبيق ما قيل عن (مذ) فيها لمجرد أنها نظير لها.

* * *

٩ ـ ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف وحرف الجر لضرورة الشعر، وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز ذلك بغير الظرف وحرف الجر.

استدل الكوفيون بالنقل عن العرب، وبقراءة لابن عامر، وهو أحد القراء السبعة. وقال البصريون: «إنما قلنا إنه لايجوز ذلك لأن المضاف والمضاف إليه بمنزلة شىء واحد، فلا يجوز أن يفصل بينهما»[1].

هذا المبدأ هو الذى بنوا عليه رأيهم فى عدم إجازة الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف وحرف الجر، وهو مبدأ رفضوه حين قال الكوفيون إنه يجوز ترخيم المضاف، لأن المضاف والمضاف إليه كالشىء الواحد، فجاز ترخيمه كالمفرد قالوا: «لو كان هذا معتبرا لوجب أن يؤثر النداء فى المضاف البناء كما يؤثر فى المفرد»[2].

ثم إذا كان المضاف والمضاف إليه كالشىء الواحد أى كالكلمة الواحدة وجاز أن يفصل بينهما بالظرف والجار والمجرور، فهل يجوز أن يفصل بين أجزاء الكلمة أيضا بالظرف وحرف الجر؟

ثم إن النقل قد ورد بالفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف وحرف الجر، فجاز عندهم وحملوه على الضرورة، وقد ورد النقل أيضا بالفصل بينهما بغير الظرف وحرف الجر، فلماذا لم يحمل هذا أيضا على الضرورة؟ بل أكثر من ذلك لقد ورد فى القرآن فى قراءة لابن عامر أحد القراء السبعة.

* * *

(١) الإنصاف م ٦٠.
(٢) م ٤٩.

١٠ ـ قال الكوفيون: الأصل في الجزاء أن يكون مقدما كقولك: أشربُ إن تشربْ وكان ينبغي أن يكون مرفوعا، إلا أنه لما أخر انجزم بالجوار[1]، وإن كان حقه أن يكون مرفوعا. واستدلوا على ذلك بشواهد شعرية، ورتبوا عليه أنه يجوز تقديم المفعول بالجزاء على حرف الشرط.

ورفض البصريون ذلك معتدين بما قاله الفلاسفة من وجوب سبق العلة للمعلول وتقدمها عليه وما رتبوا عليه من أصول نحوية، قالوا:

«مرتبة الجزاء بعد مرتبة الشرط؛ لأن الشرط سبب في الجزاء، والجزاء مسببه، ومحال أن يكون المسبب مقدما على السبب، ألا ترى أنك لا تقول: إن أشكرك تعطني، وأنت تريد: إن تعطني أشكرك، لاستحالة أن يتقدم المسبب على السبب. وإذا ثبت أن مرتبة الجزاء أن تكون بعد الشرط وجب أن تكون مرتبة معموله كذلك، لأن المعمول تابع للعامل»[2].

* * *

وبعد فهذا العرض لأدلة البصريين والكوفيين، توخيت فيه اختيار نماذج من أدلتهم تمثل في مجموعها ـ تقريبا ـ الاتجاهات المختلفة في الاستدلال بالقياس، ولعلها تكفي لبيان أن الكوفيين لا يبعدون في قياسهم، وإنما يستدلون بالقريب الظاهر فيأتون أحيانا بما لا نظير له ـ كما رأينا في إعراب الأسماء الستة واستدلالهم على إعرابها من مكانين، وكما رأينا في المنادى واستدلالهم على أن العلم المفرد منه مرفوع بلا رافع والمضاف منصوب لأن النصب كثير. وهم في ذلك يخالفون الأصول المتفق عليها.

وحين يعتدون بالأصول يكون اعتدادهم بها سريعا، كما رأينا في اسم الفاعل

---

(١) قالوا: إن جواب الشرط مجزوم بالجوار، لأن فعل الشرط مجزوم، ونسوا أن فعل الشرط يأتي أحيانا فعلا ماضيا، فكيف يكون الجوار في هذا المثال: إن قمت أقم معك، حقا يجوز في هذا المثال رفع أقوم، ولكن الجزم أيضا جائز.

(٢) الإنصاف م ٨٧.

فقد عملوا بمبدأ حمل الفرع على الأصل، دون تفرقة، مع أنهم يعرفون أن الفروع تنحط عن الأصول. وكما رأينا فى منعهم تقديم خبر المبتدأ عليه حتى لايتقدم الضمير على الظاهر، ولم يعتبروا إلا بتقدم الضمير فى اللفظ مع أنهم يجيزون مثلا: ضرب غلامه زيد، ولا يجيزون: ضرب غلامه زيدا.

والكوفيون فى أدلتهم لا نلمح غالبا[1] فى طريقة تفكيرهم تأثرا بالمنطق أو الفلسفة، على حين يأخذ البصريون بأساليب المنطق، فيقدمون المقدمات ويرتبون النتائج عليها، وهم يعتدون بالأصول والشروط الموضوعة مما يجعلهم أحيانا يرفضون ما يثبت خصومهم من أدلة نقلية إذا عارضت الأصل أو خرجت عن الشروط.

* * *

وفى الحق أن هذه الأصول والشروط موضوعة على الأغلب الأعم من كلام العرب، ولكن أليس ما يستدل به خصومهم من كلام العرب أيضا! فما دام النقل متوافرا فلم يتكلفون تأويله، ويبعدون أحيانا فى هذا التأويل، لماذا لا تذيل قاعدة عدم اجتماع علامتين متفقتين مثلا بأنهما قد يجتمعان: فى المنادى المعرف بالألف واللام؟ ولماذا يرفضون المنقول أو يحملونه على الشذوذ ومنه ما اطرد استعماله، كاستعمال من فى الزمان مثلا؟

قد يقال إن مثل هذا التشدد من شطط الخصومة وسرف العناد، ولكن يقال أيضا إنهم فى تشددهم التزموا ضوابط منهجهم بدقة صارمة، فرفضوا أن يخلوا به أو يتهاونوا فيه، مهما يكلفهم أحيانا من عنت التأويل وعسر الاحتجاج.

وواضح أنهم فى هذا المنهج الملتزم، يعتدون بدرايتهم بأسرار العربية واستقرائهم لأساليبها وتعمقهم فى دراسة منطقها، ومهما يؤخذ على مذهبهم فى تأويل مالا يوافق أصولهم من منقول مأخوذ من كلام العرب، فهذا التأويل نفسه قد يكون اعتدادا بما لهم من رسوخ فى فقه العربية، واطمئنانا إلى كونهم يتأولون على وجه صحيح فى العربية له ما يؤيده ويسنده من لغة العرب.

(١) قلنا ــ (غالبا) على سبيل الاحتراز، لأننا نسجل لهم بعد ذلك أن أدلتهم تأخذ طابع الأدلة البصرية أحيانا، وستأتى محاولة تفسيره فى موضعه.

ومن هنا لا يبدو لنا وجه الحق فيما تردد فينا من قول بأن نحاة الكوفة هم الذين كانوا يلمحون الطبيعة اللغوية ويمتازون بفهم العربية فهما لا يقوم على افتراضات وتكهنات[1].

فالبصريون في وضعهم للأصول والقواعد والشروط، وفي اعتمادهم عليها في الاستدلال إنما كانوا يضعون كلام العرب نصب أعينهم، يأخذون من الشائع فيه، والغالب عليه أصولهم وقواعدهم وأدلتهم، وهم في تأويلهم يتبعون كلام العرب ويسيرون على نهجه، بل إنهم في حملهم ما خرج عن أصولهم على الشذوذ أو الضرورة، لم يفتهم القصد إلى المحافظة على كلام العرب واطراد نسق لغتهم.

***

وأضيف إلى ماسبق أن سجلته من اختلاف في طريقة تناول الدليل القياسي، ملاحظ عنت لي أثناء قراءتي لما يقدمه النحاة من أدلة قياسية:

١ ـ تساق أدلة غير موافقة للموضوع ـ فيما يبدو ـ

«إنما جوزنا هذا ـ صوغ أفعل التفضيل من السواد والبياض خاصة دون سائر الألوان ـ لأنهما أصلا الألون، ومنهما يتركب سائرها من الحمرة والصفرة والخضرة..»[2].

فما دخل هذا في جواز أن تصاغ منهما صيغة معينة[3]؟.

***

في جواز ترك صرف ما ينصرف في ضرورة الشعر قاسوا حذف التنوين على حذف الواو المتحركة من هو في قول الشاعر:

---

(١) د ـ مهدي المخزومي في مدرسة الكوفة.

(٢) الإنصاف م ١٦ ص ٦٥.

(٣) قد يكون في هذا إشارة إلى انحطاط الفرع عن الأصل أو تميز الأصل على الفرع.

فبيناه يشرى فى المدينة رحله

وقالوا: «إذا جاز حذف الواو المتحركة للضرورة، فلأن يجوز حذف التنوين ـ وهو ساكن ـ كان ذلك من طريق الأولى»[1].

فالمسألة عندهم حذف التنوين فقط، وهى فى الحقيقة حذف التنوين وجر الاسم بالفتحة بدلا من الكسرة، وحذف التنوين للضرورة متفق عليه.

* * *

فى الاستدلال على جواز إضافة النيف إلى العشرة بقول الشاعر:

كُلِف من عنـائه وشقـوتـه　　　بنت ثمانى عشرةٍ من حُجَّتِهْ

قال البصريون: إنما صرفه لضرورة الشعر، ورده إلى الجر، لأن ثمانى عشرة لما كانا بمنزلة اسم واحد، وقد أضيف إليهما بنت فى قوله: بنت ثمانى عشرة، رد الإعراب إلى الأصل بإضافة بنت إليهما لا بإضافة ثمانى إلىّ عشرة، وهم إذا صرفوا المبنى للضرورة ردوه إلى الأصل[2]».

فإذا أضيفت بنت إلى ثمانى عشرة ورددناه إلى الجر كما يقولون، فما إعراب ثمانى؟ وعلى هذا التقدير أضيفت بنت فى اللفظ إلى عشرة وهى فى المعنى مضافة إلى ثمانى عشرة كلها. وقد قالوا «لوقلت قبضت خمسة عشر من غير إضافة، دل على أنك قد قبضت خمسة وعشرة، وإذا أضفت فقلت: قبضت خمسة عشر دل على أنك قد قبضت الخمسة دون العشرة[3]».

* * *

علل بناء فعل الأمر بأن فى « افعل »: « لتفعل » إلا أنه لما كثر استعمال الأمر

---

(١) الإنصاف م٧٠ ص ٢٠٥ والدليل للكوفيين، وقد لاحظت أن ابن الأنبارى وافق الكوفيين فى هذه المسألة، وعلل ذلك بقوله: لكثرة النقل الذى خرج به من حكم الشذوذ، لا لقوته فى القياس.
(٢) الإنصاف م ٤٢ ص ١٣٨.
(٣) الإنصاف ص ١٣٨.

للمواجه في كلامهم، وجرى على ألسنتهم أكثر من الغائب استثقلوا مجيء اللام فيها فحذفوها مع حرف المضارعة طلبا للتخفيف». ورد على هذا التعليل بأنه «لو كان الأمر كذلك لوجب أن يختص الحذف بما كثر استعماله دون مايقل استعماله نحو: احرنجم واعلوّط.. فلما حذفت اللام وحرف المضارعة في محل الخلاف من جميع الأفعال التي تكثر في الاستعمال والتي تقل دل على أن ما ادّعوه من التعليل ليس عليه تعويل[1].».

و يبدو في الرد تفسير كثرة الاستعمال بأنه كثرة استعمال أفعال بعينها، لا كثرة استعمال صيغة الأمر المواجه كما أراد المستدل

* * *

شبيه بهذا حمل ضمة أيُّهم في قوله تعالى: «ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا» على أنها ضمة إعراب، على أن «قوله: لننزعن عمل في مِن ومابعدها، واكتفى الفعل بما ذكر معه، كما تقول: قتلت من كل قبيل، وأكلتَ من كل طعام، فيكتفي الفعل بما ذكر معه، فكذلك ها هنا، عمل الفعل في الجار والمجرور، واكتفى بذلك، ثم ابتدأ فقال أيهم أشد..».

ورُدّ على هذا بأن قوله لننزعن فعل متعد فلابد أن يكون له مفعول إما مظهر أو مقدر و(أيهم) يصلح أن يكون مفعولا: وهو ملفوظ به مظهر، فكان أولى من تقدير مفعول مقدر[2].

وواضح أنه ليس هناك تقدير لمفعول، وإنما اكتفى الفعل بالجار والمجرور ـ كما ذكروا وقدموا أمثلة عليه.

٢ ـ لاتسلم الأدلة من مواضع للمعارضة

قيل: حاشى فعل، والدليل أنه يدخله الحذف، إنما يكون في الفعل لا في الحرف[3].

---

(١) الإنصاف م ٧٢ ص ٢١٨.
(٢) م ١٠٢ ص ٤٢٣.
(٣)الإنصاف م ٧٠ ص ٢٠٩.

وقيل رب اسم، والدليل أنه يدخله الحذف، فيقال رب، فدل على أنه ليست بحرف[1].

فقد استدلوا على فعلية حاشى واسمية رب بأنهما يدخلهما الحذف، لأنه يدخل الأسماء والأفعال ولا يدخل الحروف، مع أنهم ذهبوا إلى أن السين هى سوف حذف منها الواو والفاء[2]، ووافقوا على أن إن المشددة تخفف بالحذف[3].

* * *

استُدل على ضعف عمل «أن» الخفيفة بأن من العرب من لايعملها مظهرة، ويرفع مابعدها تشبيها لها بما، لأنها تكون مع الفعل بمنزلة المصدر، وقد روى ابن مجاهد أنه قرىء:

« أنْ يتمُّ الرضاعة» بالرفع[4] وقال الشاعر:

أن تقرآن على أسماء ويحكما ... منى السلام وأن لا تشعرا أحدا[5]

فإذا كانت أنْ ضعيفة هكذا، وهذا هو الدليل، فكيف تعمل عندكم مع الحذف بعد الفاء فى جواب الطلب، وكيف تعمل مع الحذف أيضا بعد اللام والواو و أو وحتى[6]؟ هل وجود ما يدل عليها ـ إذا كانت هذه الحروف دالة عليها ـ أقوى من وجودها هى فى اللفظ؟

* * *

فى منع المجازاة بكيف قالوا[7]: الأصل فى الجزاء أن يكون بالحرف إلا أن يضطر إلى استعمال الأسماء ولا ضرورة ها هنا تلجىء إلى المجازاة بها، فينبغى أن لايجازى

---

(١) الإنصاف م ١٢١.
(٢) م ٩٢.
(٣) م ٢٤، وإن كانوا ذهبوا إلى أنها لاتعمل حينئذ.
(٤) م ٧٧ ص ٢٣٣.
(٥) البيت مجهول القائل، وهو فى الخزانة جـ ٣ ص ٥٥٩.
(٦) مسائل الإنصاف: ٧٥، ٧٦، ٧٩، ٨٠، ٨٢، ٨٣ على الترتيب.
(٧) البصريون.

بها؛ لأنا وجدنا (أيا) تغنى عنها، ألا ترى أن القائل إذا قال: فى أى حال تكن أكن، فهو فى المعنى بمنزلة: كيف تكن أكن[1].

هذا المثال الذى أجازوه وجعلوه يغنى عن: كيف تكن أكن، ألا ينطبق عليه التعذر الذى قالوا به فى منعهم: كيف تكن أكن؟ فقد قالوا: « لأنه يتعذر أن يتفق شيئان فى جميع أحوالهما، بل ربما كان كثير من الأحوال لا يدخل تحت الإمكان كالصحة والسقم، والقوة والضعف»[2].

٣ - يُستدل بما يعوزه الدليل

قال الكوفيون إن واو رب ليست عاطفة «لأن حرف العطف لايجوز الابتداء به، ونحن نرى الشاعر يبتدىء بالواو فى أول القصيدة كقوله:

وبلدٍ عامية أعماؤه

ورد البصريون بقولهم: هذه الواو عطف، وإن وقعت فى أول القصيدة؛ لأنها فى التقدير عاطفة على كلام مقدر، كأنه قال: ورب قفر طامس أعلامه سلكته، وبلد عامية أعماؤه قطعته... وإذ قد ثبت بماذكرناه أنها حرف عطف فينبغى أن لاتكون عاملة[3].

كيف يثبت هذا الكلام المقدر؟

***

استدل البصريون على أن (أيمن) فى (أيمن الله) مفرد لاجمع قالوا: «يدل عليه أنهم قالوا فى أيمن الله: مُ الله، ولو كان جمعاً لما جاز حذف جميع حروفه إلا حرفا واحدا، إذ لانظير له فى كلامهم».

---

(١) م ٩١ ص ٢٦٦.
(٢) ص ٢٦٧.
(٣) الإنصاف م ٥٥.

فما دليلهم على أن له نظيراً فى المفرد؟ فقد دفعوا بعدم النظير فى الجمع، فكان يجب تقديم النظير فى المفرد[1].

* * *

قيل: التثنية فى: كلا وكلتا لفظية لا معنوية، والدليل أن الضمير يعود إليهما مفردا تارة ومثنى أخرى[2].

وقيل أيضا: التثنية فى (ذان واللذان) تثنية لفظية لامعنوية[3] ولم يقدم الدليل، وهو منتظر.

٤ ـ يظهر التعسف فى إيراد الدليل

فى أحد وجهى الاستدلال على أن ضمة (أيهم) من قوله تعالى: ﴿ **ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا** ﴾ ضمة إعراب، قال الكوفيون:

«الشيعة معناها الأعوان، وتقدير الآية: ثم لننزعن من كل قوم شايعوا فتنظروا أيهم أشد، والنظر من دلائل الاستفهام، وهو مقدر معه، وأنت لو قلت: لأنظرن أيهم أشد، لكان النظر معلقا؛ لأن النظر والمعرفة والعلم ونحوهن من أفعال القلوب يسقط عملهن، إذا كان بعدهن استفهام، فدل على أنه مرفوع لأنه مبتدأ»[4].

من أين أتى هذا الفعل «فتنظروا»؟ وما الدليل على تقديره[5]؟ ـ كل ما هنالك أنهم أرادوا مخالفة البصريين ولم يستطيعوا إلا التفكير فيما يمنع من تسلط هذا الفعل على (أيهم) ـ لأنهم أرادوا أن تكون ضمتها إعراب ـ فلم يجدوا إلا ظاهرة التعليق، ووجدوها تخص أفعالا بعينها وهى أفعال القلوب، فعمدوا إلى تقدير أحدها هنا، وحمل المعنى عليه.

(١) الإنصاف م ٥٩.
(٢) م ٦٢.
(٣) م ٩٥.
(٤) الإنصاف م ١٠٢.
(٥) يذكرنا هذا بما قاله ابن مضاء ـ فى كتابه الرد على النحاة ـ عن العامل المحذوف.

في منع العطف على الضمير المرفوع قيل: «إن كان مقدرا فيه نحو: قام وزيد، فكأنه قد عطف اسما على فعل، وإن كان ملفوظا به نحو:

قمت وزيد، فالتاء بمنزلة الجزء من الفعل، فلو جوزنا العطف عليه لكان أيضا بمنزلة عطف الاسم على الفعل وذلك أيضا لايجوز»[1].

إذن فقد سووا بين الضمير المستتر والظاهر، أي بين قام بفاعلها المستتر وقمت بفاعلها الظاهر، ومن أصولهم: إن المحذوف كالثابت في اللفظ فكيف تكون: قام وزيد، عطف اسم على فعل؟ وأكثر من ذلك كيف تكون: قمت وزيد، عطف اسم على فعل أيضا؟.

* * *

٥ ـ قد تخرج الأدلة القياسية عن المنهج العام في الاستدلال عند المدرسة

في استدلال الكوفيين على أن المبتدأ والخبر يترافعان قالوا: «وجدنا المبتدأ لابد له من خبر، والخبر لابد له من مبتدأ، ولا ينفك أحدهما عن صاحبه، ولايتم الكلام إلا بهما... ولا يجوز أن يقال إن المبتدأ يرتفع بالابتداء لأنا نقول: الابتداء لايخلو إما أن يكون شيئا من كلام العرب عند إظهاره أو غير شيء، فإن كان شيئا، فلا يخلو من أن يكون اسما أو فعلا أو أداة من حروف المعاني[2]، فإن كان اسما فينبغي أن يكون قبله اسم يرفعه، وكذلك ماقبله إلى مالا غاية له، وذلك محال. وإن كان فعلا فينبغي أن يقال: زيد قائما، كما يقال: حضر زيد قائما، وإن كان أداة فالأدوات لاترفع الأسماء على هذا الحد. وإن كان غير شيء فالاسم لايرفعه إلا رافع موجود غير معدوم. ومتى كان غير هذه الأقسام الثلاثة التي قدمناها فهو معلوم غير معروف[3]».

---

(١) الإنصاف م ٦٦.
(٢) من مصطلحات البصريين.
(٣) الإنصاف م ٥.

هذا الدليل لايتفق مع ماسبق أن لاحظناه على الكوفيين من أخذهم بالظاهر القريب، وبعدهم عن المنطق والفلسفة، ولكنا نراهم يقولون إذا كان معنى الابتداء هو التعرى من العوامل اللفظية فهو إذن عبارة عن عدم العامل، وعدم العامل لايكون[1] عاملا، ثم هذه الطريقة التى اتبعوها هى طريقة التقسيم[2] التى يغلب استعمال البصريين لها.

* * *

ذهب الكوفيون إلى أن موضع الضمير: فى: لولاى ولولاك رفع، واستدلوا على ذلك بقولهم:

« إن الظاهر الذى قام الياء والكاف مقامه رفع بها على مذهبنا، وبالابتداء على مذهبكم، فكذلك ماقام مقامه.

ولايجوز أن يقال: هذا يبطل بـ(عسى) فإن (عسى) تعمل فى المظهر الرفع وفى المكنى النصب، لأنا نقول: الجواب عن هذا من ثلاثة أوجه:

١ ـ أنا لا نسلم أنها تنصب المكنى، وإنما هو فى موضع رفع بعسى، فاستعير للرفع لفظ النصب فى عسى، كما استعير لفظ الجر فى لولاى ولولاك.

٢ ـ أن الكاف فى موضع نصب بعسى، وأن اسمها مضمر فيها.

٣ ـ أنه فى موضع نصب، ولكن لأنها حملت على (لعل)، فجعل لها اسم منصوب، وخبر مرفوع، وهو ها هنا مقدر.

وإنما حملت على لعل لأنها فى معناها، ألا ترى أن عسى فيها معنى الطمع، كما أن لعل فيها معنى الطمع، فأما لولا فليس فى حروف الخفض حرف بمعناها.

وهكذا يمضى الدليل منظما تنظيما عقليا، يضع لكل اعتراض الرد المقنع، بل يفترض الاعتراضات، ويرد عليها، وهى عادة البصريين ـ كما اتضح مما سبق[3] ـ الذين ينظمون أدلتهم تنظيما عقليا.

* * *

(١) هذا التعبير الفلسفى خاص بالبصريين.
(٢) قد يفسر هذا بأنه من وسائل إفحام الخصم، استخدام طرقه وترديد عباراته.
(٣) فى الجزء الخاص بالأدلة القياسية بين مدرستى البصرة والكوفة.

أجاز البصريون تقدم خبر (ليس) عليها ومنع الكوفيون ذلك.

كان دليل البصريين «الأصل فى العمل للأفعال، و (ليس) فعل، بدليل إلحاق الضمائر وتاء التأنيث الساكنة بها..».

ننظر فى رد الكوفيين على خصومهم.

«هذا يدل على جواز إعمالها لأنها فعل، والأصل فى الأفعال أن تعمل؛ ولا يدل على جواز تقديم معمولها؛ لأن تقديم المعمول يقتضى تصرف الفعل فى نفسه، وليس فعلاً غير متصرف، فنحن عملنا بمقتضى الدليلين، فأثبتنا لها أصل العمل لوجود أصل الفعلية، وسلبناها وصف العمل لعدم وصف الفعلية وهو التصرف، فاعتبرنا الأصل بالأصل والوصف بالوصف[1].

هذه أيضا طريقة البصريين فى الاستدلال كما سبق أن بينا.

ونلاحظ أن ابن الأنبارى يؤيدهم فى المثالين الثانى والثالث ـ مما قدمناه ـ وقد يفسر هذا ذلك الطابع البصرى الذى نحسه، لأنه قد يكون ساق الأدلة على لسانه فطبعها بطابع تفكيره، على الرغم من أنه حاول أن يكون محايدا واستخدم مصطلحات الكوفيين كالمكنى وحروف الخفض وغير ذلك، وعلى الرغم من أنه قال فى المثال الأخير خلال استدلاله «وخصوصا على مذهب البصريين»، يؤيد هذا أنه قال فى الرد على المبرد البصرى «ألا ترى أنه لم يأت فى التنزيل ترك عمل مافى المبتدأ والخبر...» وليس هذا مذهب الكوفيين؛ لأنهم يقولون إن (ما) لاتعمل فى الخبر».

ويحضرنى فى هذا المجال ما ذهب إليه المستشرق جوتولد فايل، فقد شك فى صحة نسبة ما جاء من هذه المسائل ومافيها من دعاوى واحتجاجات إلى الكوفيين معتمدا فى شكه على أنه لم يكن هناك نحاة كوفيون يرتبون آراء الفراء والكسائى ويدعمونها، عازيا تصنيف هذه الدعاوى والاحتجاجات إلى بصريين محدثين، أخذوا بآراء الكوفيين فى بعض المسائل وعمدوا إلى دعمها بأساليبهم البصرية القياسية.

* * *

(١) الإنصاف م ١٨.

الجانب الثاني: مدى اعتماده ـ القياس ـ دليلا من أدلة النحو: في حديثنا عن القياس بين البصرة والكوفة، تناولنا الجانب الأول الذى يتصل بالكيف أى: كيفية تناوله في الاستدلال، ونعرض هنا للجانب الثانى وهو ما يتصل بالكم، وأعنى مدى اعتماده دليلا من أدلة النحو.

* * *

ركز القدماء نقاط الخلاف بين مدرستى البصرة والكوفة بل حصروها فى أن «البصريين كانوا يتشددون ويتحرون الدقة فيما يسمعون ولا يعتبرون إلا ما ثبت لهم كثرة وروده عن العرب، وأنهم كانوا يعتمدون في الأغلب على القياس المنطقى العقلى دون حاجة إلى تأييده بالسماع، فى حين أن الكوفيين كانوا يتوسعون فى قبول المادة اللغوية، ويقيمون الأصول والقواعد على الشاهد الواحد».

ونقل السيوطى الاتفاق على أن البصريين أصح قياسا؛ لأنهم لايلتفتون إلى كل مسموع ولا يقيسون على الشاذ، والكوفيون أوسع رواية[1].

ثم جاء دارسون محدثون فوسّعوا هذه الفكرة، وأضافوا إليها إيضاحات اعتمدوا فيها على ما روى فى كتب النحو وطبقات النحويين وأخبارهم، فالمستشرق الألمانى (جوتولد فايل) يقول ما ترجمته: تعتبر (المأثورات) بكل نواحيها المتعددة أهم مصدر للنحو الكوفى، وبالتالى فإن منهجهم إذا ماعقدت المقارنة بينه وبين منهج البصريين ليس منهجا بمعنى الكلمة، بل كان مجموعة من الأحكام القاطعة المفردة تطلق فى حالة وفى أخرى دون أن تؤلف خطة منسقة».

إذن فقد نفذ فايل من هذه الزاوية إلى اعتبار أن مدرسة الكوفة لم تتخذ لنفسها منهجا متكاملا.

ويعلق فايل على ما قاله القدماء فى التفريق بين الكوفيين والبصريين بقوله: «إن هذا لايصلح أساسا للفرق فى المذهب النحوى».

(١) الاقتراح / ١٠٠.

وأطلق الأستاذ أحمد أمين حكمه بأن الكوفيين كانوا يحترمون كل ما جاء عن العرب ويجيزون للناس أن يستعملوا استعمالهم»[1].

وقال أوليرى «إن منهج أهل الكوفة متفق مع منهج أهل البصرة فى النظرية والمبدأ ويختلف عنه فى التطبيق»[2].

وظهر من المحدثين من يرى فى الخلاف بين المدرستين وجهاً يختلف عن الذائع المعروف، فيجعل الكوفيين أصحاب قياس، والبصريين أصحاب سماع، معتمداً فى هذا الرأى على الكم والكيف. يقول الأستاذ سعيد الأفغانى: «السماعيون هم البصريون لا الكوفيون، فمن احترام السماع صيانته وحفظه من كل موضوع، ومن احترامه تحرى حالة المسموع عنه، فلا يدس فيه كلام الذين فسدت لغتهم.. ومن احترامه ألا نساوى فيه بين القليل النادر والأكثر الشائع، فنغمط حق الأخير، والحق أن البصريين عنوا بالسماع فحرروه وضبطوه على حين زيفه الكوفيون وبلبلوه»[3].

ويستدل الأستاذ أمين الخولى بما قاله الكسائى حين سئل عن اختلاف أحوال (أى) وتعليله: «(أى) كذا خلقت» على أن مدرسة الكوفة كانت تميل إلى التتبع اللغوى، وعدم اتباع التأويلات البعيدة، والإمعان المنطقى الذى جنحت إليه مدرسة البصرة[4].

ثم جاء (د. مهدى المخزومى) فى مدرسة الكوفة يستدل على اعتداد الكسائى بالرواية بما دار بينه وبين عيسى بن عمر الثقفى حين اجتمعا فى بغداد، ودارت المساءلة بينهما على هذا النحو:

قال الكسائى: فسألته عن: همك ما أهمك، فقال: يجوز كذا وكذا، قال، فقلت: عافاك الله، إنما أريد كلام العرب ولم يجىء بكلام العرب[5].

---

(١) ضحى الإسلام حـ ٢ / ٢٩.
(٢) مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب ترجمة د. تمام حسان ص ٢١٩.
(٣) فى أصول النحو/ ١٩٨.
(٤) الاجتهاد فى النحو/ ١٢.
(٥) مدرسة الكوفة / ١٣٨، ١٣٩ عن مجالس اللغويين والنحاة للزجاجى.

وفى مجالس ثعلب[1] :

أملى ثعلب على أصحابه: قال المازنى فى قول الشاعر:

فكفى بنا فضلا على من غيرنا   حب النبى محمد إيانا

إنما تدخل الباء على الفاعل، وهذا أيضا شاذ أن تدخل الباء على الفاعل، ولكن قد حكى ذلك فى المفعول، قال أبو العباس: وكل هذا غلط، العرب تقول: كفى بزيد رجلا، كفى زيد رجلا، نعم بزيد رجلا، نعم زيد رجلا.

ويعلق د. المخزومى على هذه الرواية بقوله: لم يعن ثعلب فى هذه المسألة بالأصول الموضوعة التى تمسك بها المازنى، ووصف قول الشاعر من أجلها بالشذوذ، وإنما راح يويد قول الشاعر بلغات مسموعة من العرب، رواها هو أو سمعها وسمعها الكسائى، واعتبر وجودها ردا على المازنى، ولم نلمس فى رده أثراً لمنطق ولا ظلا لفلسفة، وإنما هو المسموع، والمسموع وحده[2].

وقد خرج من دراسته لمدرسة الكوفة بأنها كانت تميل إلى الاعتماد على نتائج الاستقراء، وتعتمد كثيرا على الحس اللغوى، ولا تعنى بالأحكام العقلية إلا بمقدار ما يقتضيه الجد من دفع الحجة بمثلها.

ويغالى الأستاذ طه الراوى فى تعبيره عن هذه الفكره حين يقول:

«أما مذهب الكوفيين فلواؤه بيد السماع، ولا يُغفر له ذمة، ولا يُنقض له عهد، ويهون على الكوفى نقض أصل من أصوله، أو نسف قاعدة من قواعده، ولا يهون عليه اطراح المسموع على الأكثر[3].

أما د. شوقى ضيف فيقف للرد على صاحب مدرسة الكوفة ـ وإن لم يصرح بذلك ـ ويعيب عليه موقفه من البصريين وطعنه فيهم، يقول عن كلامه عن البصريين:

---

(1) ص ٣٣٠.
(2) مدرسة الكوفة ص / ١٨٢.
(3) نظرة فى النحو، مجلة المجمع العلمى بدمشق ـ المجلد العاشر.

«لا يقوله إلا من لا يعرف كيف توضع القواعد فى العلوم، وأنه ينبغى أن يرفع عنها كل ما يعترضها من اضطراب بحيث تبسط سلطانها على جميع العناصر والجزئيات بسطا تاما كاملا»[1].

وهو يستدل فى كتابه على أن الكوفيين كانوا يرفضون السماع بما رواه سيبويه فى الكتاب[2] من إعمال صيغ المبالغة فى أقوال العرب الفصحاء وأشعارهم، فقد روى قولهم فى الاختيار: أما العسلَ فأنا شراب، بنصب العسل مفعولا به لشراب كما روى طائفة من الأشعار عملت فيها صيغ: فعول ـ مفعال ـ فعيل وفعِل، وعلى الرغم من ذلك كان الكسائى والفراء ينكرون عمل هذه الأسماء[3] محتجين هم وأصحابهم بأنها فرع عن أسماء الأفعال، وأسماء الأفعال فرع عن الفعل المضارع، ولذلك ضعف عملها.

بل يذكر أنهم رفضوا السماع لا لأبيات قد تكون شاذة، بل سماع إحدى القراءات السبع (قراءة لابن كثير)، فلم يجيزوا إعمال (إنْ) المخففة من الثقيلة النصب، فقد زعموا أن الثقيلة إنما عملت لشبهها بالفعل الماضى فإذا خففت زال شبهها به، فوجب أن يبطل عملها، ولم يلتفتوا لاحتجاج البصريين عليهم بقوله تعالى: ﴿ **وإن كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم** ﴾.

* * *

أمام هذا الاختلاف كان لابد لى من التماس وجه الرأى فى هذا الموضوع، يقول على محاولة استقرائية تهدى إلى أساس يستند إليه قبل هذه الاستنتاجات النظرية وكان أمامى فى كتاب الإنصاف على اعتبار أن مسائله تمثل أكثر مسائل الخلاف بين المدرستين ـ بل أغلبها ـ مادة خصبة، فعمدت إلى استقرائها من هذه الزاوية زاوية اعتماد كل فريق فى استدلاله على القياس أو النقل (السماع) ولو كان

---

(١) المدارس النحوية / ١٦٢.
(٢) ١ / ٥٦.
(٣) مجالس ثعلب ١٥، ٢٣٦.

سماع بيت واحد، ورأيت إقرارا للحق أن أستبعد بعض المسائل التي ليس للنقل أو السماع من سبيل إليها، مثل مسائل: العوامل ـ الاشتقاق ـ الاختلاف في أوزان الكلمات ـ علامات إعراب الأسماء الستة والجمع. وكانت نتيجة الاستقراء كما يلي:

	مسائل القياس	النسبة المئوية	مسائل السماع	النسبة المئوية	مسائل السماع والقياس	النسبة المئوية
الكوفيون	٣٣	٤٢ ٪	٢٥	٣٢ ٪	٢٠	٢٥ ٪
البصريون	٦٥	٨٣ ٪	٦	٨ ٪	٨	١٠ ٪

وظهر أن اعتماد مدرسة البصرة على القياس وحده بلغ نسبة عالية إلى جانب ١٠ ٪ ساقوا القياس فيه تأييدا للسماع، في مقابل ٨ ٪ اعتمدوا فيها على النقل وحده.

أما مدرسة الكوفة فإن نتيجة الاستقراء تثبت أن المسائل التي اعتمدوا فيها على النقل وحده، ولو كان نقل بيت واحد، لم تتعد نسبتها ٣٢ ٪، في حين أن المسائل التي اعتمدوا فيها على القياس وحده دون تأييد بالسماع تبلغ ٤٢ ٪.

وبذلك يمكنني أن أقول إن ما شاع بين القدماء وتابعهم فيه أكثر المحدثين من اعتداد الكوفة بالنقل والسماع[1] وتعويلهم عليه وحده لا يؤيده استقراء ما في الإنصاف من مسائل الخلاف بينهما، وكل ما يمكن أن يقال في هذا الصدد أن مدرسة البصرة كانت أكثر اعتمادا على القياس من مدرسة الكوفة.

* * *

(١) مع ملاحظة أني لم أضع في اعتباري موضوع الشاهد الواحد، وهل يجوز الاستدلال به، بل اعتبرت الشاهد الواحد بل شطر البيت مسوغا لجعل المسألة ضمن ما اعتمدوا فيه على النقل.

دليل الإجماع

- **نصَّ عليه ابن جنى، ولم يعتبره ابن الأنبارى**
- **إجماع نحاة المدرستين**

  الاختلاف بعد الإجماع

  قد يعد إجماعا ماليس فى الحقيقة من الإجماع

  إحداث قول ثالث

  الخروج على الإجماع
- **إجماع العرب أيضا حجة**
- **كيفية تناوله فى الاستدلال**

  اعتماده منفردا ـ مع غيره

  تقديمه
- **كيفية تناوله فى الرد**

دليل الإجماع

نص عليه ابن جنى ـ كما سبق أن بينا ـ فأدلة النحو عنده: نقل وإجماع وقياس وأهمل ذكره ابن الأنبارى، فلم يعتبره دليلا من أدلة النحو، وإن كان يعترف به فى الفقه، فنراه يردد كثيرا: «الإجماع حجة قاطعة» فى حديثه عما يتصل بأحكام الفقه[1].

* * *

والإجماع هو إجماع أهل البلدين ـ البصرة والكوفة ـ وهو حجة إذا أعطاك خصمك يده ألا تخالف المنصوص والمقيس على المنصوص، فأما إن لم يعط يده بذلك، فلايكون إجماعهم حجة[2].

ومن أمثلته:

* إجماعهم على أن خبر المبتدأ إذا كان صفة يتضمن الضمير، نحو: زيد قائم، وعمر حسن.

* إجماعهم على أن الضمير فى اسم الفاعل إذا جرى على من هو له لايجب إبرازه.

* إجماعهم على أن الفعل الماضى إذا كان معه قد أو كان وصفا لمحذوف يقع حالا.

(١) انظر لمع الأدلة ص ٤٤، ص ٤٧.
(٢) الخصائص لابن جنى جـ ١ ص ١٨٩.

وقد استدل بهذا الدليل ـ الإجماع ـ البصريون والكوفيون:

عند البصريين:

ـ في استدلالهم على جواز تقدم ضمير الاسم على ظاهره إذا كان هذا التقدم في اللفظ وحده أو في التقدير وحده قالوا:

«أجمعنا على جواز: ضرب غلامه زيدٌ، إذا جعلت زيدا فاعلا وغلامه مفعولا؛ لأن غلامه وإن كان متقدما عليه في اللفظ إلا أنه في تقدير التأخير، فلم يمنع ذلك من تقديم الضمير».

وقالوا أيضا في نفس هذا الموضع من الاستدلال:

أجمعنا على جواز تقديم خبر كان على اسمها نحو: كان قائما زيد، وإن كان قد قدم فيه ضمير الاسم على ظاهره إلا أنه في تقدير التأخير لم يمنع ذلك من تقديم الضمير[1].

ـ في استدلالهم على أن (مِنْ) لايجوز استعمالها في الزمان قالوا: «أجمعنا على أن مِن في المكان نظير مذ في الزمان، لأن من وضعت لتدل على ابتداء الغاية في المكان، كما أن مذ وضعت لتدل على ابتداء الغاية في الزمان...»[2].

* * *

ـ استدلوا على أنه لايجوز الخفض في القسم بإضمار حرف الخفض من غير عوض فقالوا:

«أجمعنا على أن الأصل في حروف الجر أن لاتعمل مع الحذف، وإنما تعمل مع الحذف في بعض المواضع إذا كان لها عوض...»[3].

* * *

(١) الإنصاف م ٩.
(٢) الإنصاف م ٥٤.
(٣) الإنصاف م (٥٧).

عند الكوفيين:

ـ في استدلالهم على أن (إنّ) وأخواتها لاتعمل في الخبر الرفع قالوا:

«أجمعنا على أن الأصل في هذه الأحرف (إن وأخواتها) أن لاتنصب الاسم، وإنما نصبته لأنها أشبهت الفعل فهي فرع عليه، ولذلك لاتعمل في الخبر..».

* * *

ـ في إجازتهم العطف على موضع (إن) قبل تمام الخبر قالوا:

«أجمعنا على أنه يجوز العطف على الموضع قبل تمام الخبر مع لا، نحو: لارجلٌ وامرأةٌ أفضلُ منك..»[1].

* * *

وقد تجتمع المدرستان على حكم ما، ثم يحدث الخلاف فيما يترتب عليه من آراء:

فقد أجمعوا على أن حركة الاسم المرخم باقية بعد دخول الترخيم كما كانت قبل دخوله من ضم وفتح وكسر، ثم اختلفوا في ترخيم الاسم الساكن ما قبل آخره، فقال البصريون: يرخم بحذف الحرف الأخير، وذهب الكوفيون إلى أن ترخيمه بحذف الحرف الساكن والحرف الذى بعده[2].

ولكل فريق علته لانفراده بالحكم الذى قال به بعد الإجماع.

* * *

وأحيانا يعتبر إجماعا مالا يعد من الإجماع

فقد نُقل إجماع المدرستين على أن أصل: اللهم يا الله، وبالنظر نجد أن البصريين وحدهم هم الذين قالوا بذلك، ورتبوا عليه أن تكون الميم عوضاً عن يا، قالوا: «وجدناهم لما أدخلوا الميم حذفوا يا، ووجدنا الميم حرفين، ويا حرفين، ويستفاد من

(١) الإنصاف م ٢٣.
(٢) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (باب النداء).

قولك: اللهم، ما يستفاد من قولك: يا الله، دلنا ذلك على أن الميم عوض عن يا، لأن العوض ما قام مقام المعوض».

أما الكوفيون فالأصل عندهم: يا الله أمنا بخير، «إلا أنه لما كثر فى كلامهم وجرى على ألسنتهم حذفوا بعض الكلام طلبا للخفة»[1].

* * *

وقد ينقل أحد النحاة أن المدرستين اجتمعتا على حكم ويتبين بالبحث أن هذا الحكم بالإجماع ليس دقيقا:

ضرب ابن جنى المثل على الخروج على الإجماع فقال: «كإنكار أبى العباس جواز تقديم خبر ليس عليها، فأحد ما يحتج به عليه أن يقال له: إجازة هذا مذهب سيبويه وأبى الحسن وكافة أصحابنا، والكوفيون أيضا معنا، فإذا كانت إجازة ذلك مذهبا للكافة من البلدين وجب عليك يا أبا العباس أن تنفر عن خلافه»[2].

فابن جنى كما ترى ينقل لنا إجماع المدرستين على جواز تقديم خبر ليس عليها، والحقيقة أن هناك خلافا فى هذا، وقد خصص ابن الأنبارى مسألة من مسائل كتابه الإنصاف لهذا الموضوع جاء فيها:

«ذهب الكوفيون إلى أنه لايجوز تقديم خبر ليس عليها، وإليه ذهب أبو العباس المبرد من البصريين، وذهب البصريون إلى أنه يجوز تقديم خبر ليس عليها».

فأبو العباس المبرد لم يخرج على إجماع المدرستين وإنما أيد رأى الكوفيين

ويقدم صاحب الارتشاف تفصيلا أكثر لهذا الخلاف حين يقول:

«وأما تقديم خبر ليس عليها، فذهب جمهور الكوفيين والمبرد وابن السراج والسيرافى وأبو على فى الحلبيات وابن عبد الوارث والجرجانى والسهيلى وأكثر

(١) الإنصاف م ٤٧.
(٢) الخصائص جـ ١ ص ١٨٨.

المتأخرين إلى أنه لايجوز، وذهب قدماء البصريين والفراء وأبو على فى المشهور وابن برهان والزمخشرى إلى جواز ذلك، واختاره ابن عصفور»[1].

وقد اتضح من هذا النص أيضا أن المبرد ذهب مذهب الكوفيين فى هذه المسألة بل إنه ليس وحده الذى ذهب مذهبهم، فمعه ابن السراج والسيرافى وأبو على....

فهل يؤخذ هذا على أن ابن جنى يعتبر الإجماع إجماع أهل البصرة؟ ولكنه يقول (مذهبا للكافة من البلدين)، قصارى ما يمكن أن يقال هنا أنه عمم الحكم أو اعتبر رأى الفراء[2] هو رأى المدرسة كلها.

* * *

وقد يعتبر إجماع المدرستين دليلا على انحسار الحكم فيما أتوا به من آراء، فلايجوز إحداث قول ثالث، أى أن خلاف الإجماع مردود، وقد ناقش أبو البقاء هذا الاعتبار حين ذهب إلى أن موضع الضمير فى: لولاى ولولاك، نصب، لأنه من ضمائر المنصوب، ولا يلزم من ذلك أن يكون له عامل مخصوص.

أو لا يكون للضمير موضع لتعذر العامل، وإذا لم يكن عامل لم يكن عمل، وغير ممتنع أن يكون الضمير لاموضع له كالفصل، قال أبو البقاء فى التبيين:

«فإن قيل: الحكم بأنه لاموضع له، وأن موضعه نصب خلاف الإجماع، إذ الإجماع منحصر فى قولين: إما الرفع وإما الجر[3]، والقول بحكم آخر خلاف الإجماع، وخلاف الإجماع، مردود فالجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أن هذا إجماع مستفاد من السكوت، وذلك أنهم لم يصرحوا بالمنع من قول ثالث، وإنما سكتوا عنه، والإجماع هو الإجماع على حكم الحادثة قولا.

والثانى: أن أهل العصر الواحد إذا اختلفوا على قولين جاز لمن بعدهم إحداث

---

(١) مخطوط رقم ١١٠٦ نحو (دار الكتب).

(٢) فالفراء كما نرى ضم رأيه لقدماء البصريين فكأنه قد اجتمعت بذلك البصرة والكوفة.

(٣) الكوفيون والأخفش قالوا: الضمير فى موضع رفع ـ والبصريون قالوا: فى موضع جر (الإنصاف م ٩٧).

قول ثالث، هذا معلوم من أصول الشريعة، وأصول اللغة محمولة على أصول الشريعة»[1].

وأبو البقاء ـ متأثرا بعلوم الشريعة ـ يقرر أن الإجماع هو إجماع بالقول على الحكم، وأنه يجوز إضافة رأى ثالث إلى رأيى المدرستين.

* * *

هل يجوز الخروج على الإجماع؟

نعم يجوز الخروج على الإجماع لأن النحو ـ كما قال صاحب الخصائص ـ علم منتزع من استقراء هذه اللغة، فكل من فرق له عن علة صحيحة، وطريق نهجة كان خليل نفسه وأبا عمرو فكره.

ولأن ابن جنى حين احتج على المبرد ـ لإنكاره جواز تقديم خبر ليس ـ بالإجماع، قال:

«ولعمرى إن هذا ليس بموضع قطع على الخصم؛ إلا أن فيه تشنيعا عليه، وإهابة به إلى تركه، وإضافة لعذره فى استمراره عليه، وتهالكه فيه من غير إحكامه وإنعام الفحص عنه.

«وإنما لم يكن قطع لأن للإنسان أن يرتجل من المذاهب ما يدعو إليه القياس ما لم يلو بنص أو ينتهك حرمة شرع»[2].

فالاحتجاج بالإجماع ليس حجة قاطعة، وإنما فيه تضييق على الخصم لا غير، ونفهم من ذلك أنه يمكن الخروج على الإجماع، ولكنّ الباب ليس مفتوحا على مصراعيه، «فلا يسمح بمخالفة الجماعة التى قد طال بحثها، وتقدم نظرها، وتتالت أواخر على أوائل والقوم الذين لانشك فى أن الله سبحانه قد هداهم لهذا العلم الكريم إلاّ بعد أن يناهضه إتقانا، ويثابته عرفانا، ولا يخلد إلى سانح خاطره، ولا إلى نزوة من نزوات تفكره.

(١) الاقتراح ص ٣٧ ـ ٣٨.
(٢) الخصائص جـ ١ ص ١٨٨.

فإذا هو حذا على هذا المثال، وباشر بإنعام تصفحه أحناء الحال، أمضى الرأى فيما يريه الله منه، غير معاز به، ولا غاض من السلف ـ رحمهم الله ـ فى شىء منه. فإنه إن فعل ذلك سدد رأيه، وشيع خاطره، وكان بالصواب مئنة، ومن التوفيق مظنة»[1].

فمخالفة الجماعة مشروطة بطول البحث والتقصى والبعد عن نزوات الفكر، وإرادة وجه الحق وحده لاغير، وفوق كل هذا عدم الغض من السلف أو النيل منهم.

وفى ذلك ما فيه من وقوف فى وجه الجمود، ومسايرة لما نطالب به فى مناهج العلم الحديث، وقديما قال الجاحظ:

«ما على الناس شىء أضر من قولهم: ما ترك الأول للآخر شيئا».

وقال المازنى:

«إذا قال العالم قولا متقدما، فللمتعلم الاقتداء به والانتصار له، والاحتجاج لخلافه، إن وجد إلى ذلك سبيلا».

* * *

وابن جنى نفسه خالف الإجماع مرتين:

إحداهما مشهورة عنه، قال فيها[2]:

«فمما جازخلاف الإجماع الواقع فيه منذ بدء هذا العلم، وإلى آخر هذا الوقت ما رأيته أنا فى قولهم: (هذا حجر ضب خربٍ)[3] فهذا يتناوله آخر عن أول، وتالٍ عن ماضٍ على أنه غلط من العرب، لا يختلفون فيه، ولا يتوقفون عنه وأنه من الشاذ

(١) الخصائص جـ ص١٩٠.
(٢) الخصائص جـ ١ ص ١٩١ ، ١٩٢.
(٣) يستدل به على الجر على الجوار.

الذى لايُحمل عليه... وأما أنا فعندى أن فى القرآن مثل هذا الموضع نيفا على ألف موضع، وذلك أنه على حذف المضاف لاغير»[1].

والثانية غير معروفة ولم يذكرها له أحد، قال فيها:

«قالوا فى قول النابغة»:

جزى ربُّه عنى عدىَّ بنَ حاتم   جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

إن الهاء عائدة على مذكور متقدم، كل ذلك لئلا يتقدم ضمير المفعول عليه مضافا إلى الفاعل: فيكون مقدما عليه لفظا ومعنى.. وأما أنا فأجيز أن تكون الهاء فى قوله: (جزى ربه عنى عدى) .. عائدة على عدى[2] خلافا على الجماعة»[3].

وهذا ما وصفه النحاة بتقدم المضمر على المظهر لفظا ومعنى، وهو لا يجوز فى القياس، قال ابن مالك:

وشاع نحو خاف ربَّه عمر   وشذ نحو زان نورُه الشجر

أى شذ عود الضمير من الفاعل المتقدم على المفعول المتأخر، وإنما شذ ذلك لأن فيه عود الضمير على متأخر لفظا ورتبة.

قال ابن عقيل: «وهذه المسألة ممنوعة عند جمهور النحويين، وما ورد من ذلك تأولوه»[4].

يوضح ابن جنى رأيه قائلا: «الأمر وإن كان ظاهره ما يقال، فإن هنا طريقا آخر

(١) عرض السيرافى هذا الرأى وأيده فى شرحه لكتاب سيبويه فى «باب مجرى النعت على المنعوت والشريك على الشريك والبدل على المبدل منه «ونسبه ابن هشام فى المغنى للسيرافى وابن جنى وقد كثر الحديث فيه فتجده أيضا فى شرح الأشمونى، شرح ابن عقيل على الألفية مما لا داعى لإعادته هنا.

(٢) ذهب إلى هذا الأخفش أيضا، وأيده الرضى.

(٣) الخصائص جـ ١ ص ٢٩٤.

(٤) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (باب الفاعل).

يسوغك غيره، وذلك أن المفعول قد شاع عنهم واطرد من مذاهبهم كثرة تقدمه على الفاعل حتى دعا ذلك أبا عليّ إلى أن قال: إن تقدم المفعول على الفاعل قسم قائم برأسه كما أن تقدم الفاعل قسم أيضا قائم برأسه، وقد جاء به الاستعمال مجيئا واسعا نحو قوله تعالى:

﴿ وإنما يَخْشى اللهَ من عباده العلماءُ ﴾[1].

والأمر في كثرة تقديم المفعول على الفاعل في القرآن وفصيح الكلام متعالم غير مستنكر، فلما كثر وشاع تقديم المفعول كان الموضع له حتى إنه إذا أخر فموضعه التقديم، فعلى ذلك كأنه قال: (جزى عديّ بن حاتم ربُّه) ثم قدم الفاعل على أنه قد قدره مقدما عليه مفعوله فجاز ذلك ولا تستنكر هذا الذى صورته لك ولا يجف عليك؛ فإنه مما تقبله اللغة ولا تعافه ولا تتبشعه»[2].

فهو يريد أن يصير تقدم المفعول أصلا كما أن تقدم الفاعل فقط أصل فالضمير عاد على متأخر في اللفظ ومن ناحية المعنى: يؤكد أن الهاء فى (ربه) لعدى عادة العرب في الدعاء، «ألا تراك لا تكاد تقول جزى رب زيد عمرا، وإنما يقال: جزاك ربُّك خيرا أو شرا وذلك أوفق؛ لأنه إذا كان مجازيه ربه كان أقدر على جزائه وأملأ به».

* * *

والخروج على إجماع المدرسة الواحدة على رأى مباح بل هو كثير، يطالعنا الأخفش أو المبرد ـ أو غيرهما ـ فى بعض الآراء أخذا بآراء الكوفة، كما نجد الفراء نفسه خارجا على آراء المدرسة التى هو إمامها، وهذا الموقف فى طبيعة الأمور معترف به.

وقد تأخذ المدرسة كلها رأيا فى موضوع ما ثم تختلف بعد هذا الإجماع فقد

(١) يسوق شواهد كثيرة على تقدم المفعول.

(٢) الخصائص جـ ١ ص ٢٩٤.

أجازت الكوفة العطف على موضع إن قبل تمام الخبر[1] ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب الكسائى إلى أنه يجوز ذلك على كل حال، سواء كان يظهر فيه عمل إن أو لم يظهر نحو: إن زيدا وعمرو قائمان، وإنك وبكر منطلقان.

وذهب الفراء إلى أنه لا يجوز ذلك إلا فيما لم يظهر فيه عمل إنّ.

* * *

وإجماع العرب أيضا حجة، ولكن أنى لنا بالوقوف عليه ـ كما يقول السيوطى[2]، ومن صوره أن يتكلم العربى بشىء ويبلغهم فيسكتون عليه.

* * *

كيفية تناول دليل الإجماع فى الاستدلال:

انفراده بالاستدلال ـ اجتماعه مع غيره:

يمكن أن يقدم دليل الإجماع منفردا، كما أنه قد يجتمع مع غيره من الأدلة كدليل النقل مثلا.

مثال انفراده:

ـ استدل على جواز أن يقال فى الوقف: رأيت البكَره بفتح الكاف فى حالة النصب بالإجماع على جواز ذلك فى المرفوع والمخفوض فيقال فى الرفع: هذا البكُر بالضم، وفى الجر: مررت بالبكِر بالكسر، والعلة فى ذلك أن يزول اجتماع الساكنين فى حالة الوقف، واختيرت الضمة والكسرة لأنها الحركة التى كانت للكلمة فى حالة الوصل. وإذا ثبت هذا فى المرفوع والمجرور فكذلك أيضا فى المنصوب.

فى منع ترخيم الاسم إذا كان على ثلاثة أحرف استدلوا بالاجماع على أن

(١) ومنعت البصرة ذلك.

(٢) الاقتراح ص ٣٦.

الترخيم حذفٌ دخل في الاسم المنادى إذا كثرت حروفه، طلبا للتخفيف، والاسم الثلاثي غاية في الخفة، فلا يحتمل الحذف.

* * *

اجتماعه مع غيره

أجاز الكوفيون والأخفش مجيء الفعل الماضي حالا، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ أو جاءوكم **حصرت صدورهم** ﴾، ويقول الشاعر: كما انتفض العصفور بلله القطر، ثم قالوا:

«والذي يدل على ذلك أنا أجمعنا على أنه يجوز أن يقام الفعل الماضي مقام المستقبل، كما قال تعالى:

﴿ **وإذ قال الله يا عيسى بن مريم** ﴾.

أي: يقول، وإذا جاز أن يقام الماضي مقام المستقبل جاز أن يقام مقام الحال»[1].

* * *

تقديم دليل الاجماع

يقدم له بمثل: (أجمع نحاة المدرستين)، (أجمع البصريون والكوفيون) (ذهب النحويون جميعا) (ذهب جمهور النحويين)، (ذهب سيبويه ومن معه والكوفيون أيضا)، (أجمعنا)، (جاز بالإجماع...).

* * *

كيفية تناوله في الرد

لاينكر الإجماع بل يوافق عليه ثم يعلل الحكم بعلة أخرى أو يخصص الحكم فلا يترك عاما أو يعترض على ما يرتب على الإجماع من قياس:

(١)الإنصاف م ٣٢.

من الأول: تعليل الحكم بعلة أخرى:

استدلوا على جواز العطف على موضع إن قبل تمام الخبر بالإجماع على أن ذلك يجوز مع لا، نحو: لارجل وامرأة أفضل منك، فكذلك مع إن لأنها بمنزلتها فقيل في الرد: إنما جاز ذلك مع لا، لأن لا لاتعمل في الخبر، بخلاف إن أو لأن لاركبت مع الاسم النكرة بعدها فصارا شيئا واحدا، فكأنه لم يجتمع في الخبر عاملان، وأما إن فإنها لاتركب مع الاسم بعدها.

* * *

في الاستدلال علي جواز نقل حركة همزة الوصل إلى الساكن قبلها، اعتمد على الإجماع على أن كسر الدال في قولنا: واحد اثنان إنما كان لإلقاء حركة همزة اثنان عليها لالتقاء الساكنين.

وردّ بأن ذلك إنما جاز هاهنا ـ واحد اثنان ـ لأن واحد في حكم الوقف كنحوه من العدد، واثنان في حكم المستأنف المبتدأ به، وإذا كان في حكم المستأنف المبتدأ به كانت همزته بمنزلة همزة القطع[1]، لأن الهمزتين تستويان في الابتداء.

* * *

ومن الثاني: تخصيص الحكم

أجاز الكوفيون وقوع الفعل الماضي حالا واستدلوا بالنقل[2]، وبالإجماع على أنه يجوز أن يقع الفعل الماضي مقام الفعل المستقبل كما في قوله تعالى: ﴿ **وإذ قال الله يا عيسى بن مريم** ﴾.

وكان تناول دليل الإجماع هذا بالقول بأن وقوع الفعل الماضي موقع الفعل المستقبل لابد فيه من دليل، كما أن وقوعه موقع الحال يجوز لدليل يدل عليه وذلك إذا دخلت عليه قد أو كان وصفا لمحذوف.

---

(١) لا خلاف في جواز نقل حركة همزة القطع إلى الساكن قبلها كقولهم من أبوك وكم إبلك.

(٢) قدموا آية قرآنية وبيتا من الشعر.

فالحكم بوقوع الفعل الماضي موقع الحال أو المستقبل مخصوص بدليل يدل على ذلك، وليس عاما كما يبدو من الاستدلال.

* * *

ومن الثالث: الاعتراض على ما يترتب عليه من قياس:

قد يساق دليل الإجماع ويُرتب عليه قياس حكم آخر على هذا المجمع عليه، ويكون الرد على الخصم في مثل هذا الموقف هو الاعتراض على ما يقدّم من قياس.

* * *

ـ استدل بالإجماع على جواز أن تلقى علامة الندبة على المضاف إليه نحو: واعبد زيداه على أن ذلك يجوز أيضا مع الصفة فيقال: وازيد الظريفاه.

واعترض بأن الصفة مع الموصوف ليست كالمضاف مع المضاف اليه، لأن المضاف لا يتم بدون ذكر المضاف إليه، بخلاف الموصوف مع الصفة، فإن الموصوف يتم بدون ذكر الصفة.

* * *

قال الكوفيون: (لكنْ) يجوز العطف بها في الايجاب والنفي، نحو: أتاني زيد لكن عمرو، واعتمدوا في الاستدلال على الإجماع على أن بل يجوز العطف بها بعد النفي والإيجاب؛ فكذلك لكن، وذاك لاشتراكهما في المعنى.

رد خصومهم بالقول بأن لكن تشارك بل في النفي دون الإيجاب، لأن مشاركتها لها في النفي صواب وليس على سبيل النسيان والغلط، بخلاف استعماله في الإيجاب فإنه يوجب النسيان والغلط..

ثم، ليس من ضرورة تشارك لكن وبل في بعض الأحوال مشاركتهما في كل الأحوال، ألا ترى أن (بل) لايحسن دخول الواو عليها؟ و (لكن) يحسن دخول الواو عليها؟.

اختلفوا فى جواز مد المقصور فى ضرورة الشعر، فأجازه الكوفيون ومنعه البصريون. استدل الكوفيون على جواز ذلك بالإجماع على أنه يجوز فى ضرورة الشعر إشباع الحركات التى هى الضمة والكسرة والفتحة فينشأ عنها الواو والياء والألف، فإذا كان هذا جائزا فى ضرورة الشعر بالإجماع جاز أن تشبع الفتحة قبل الألف المقصورة فتنشأ عنها الألف فيلتحق بالممدود.

ورد البصريون على ذلك بأن إشباع الحركات يؤدى إلى تغيير واحد، وهو زيادة هذه الحروف فقط، وأما مد المقصور فيؤدى إلى تغييرين: زيادة الألف الأولى، وقلب الثانية همزة.

* * *

ونلاحظ مما نقلناه عن الإجماع أنه يمكن أن يقال بأنه ليس دليلا قائما برأسه، يقف إلى جانب النقل والقياس، ولكنه يساق كمقدمة لدليل قياسى إذ غالبا ما يرتب على الإجماع على حكم أو رأى ما قياس غيره عليه، وهذا مطرد فى جميع المواضع التى نقلناها وفى غيرها أيضا.

يؤيد ما نقول أن ابن الانبارى كان يدرجه مع دليل القياس، فيقول احتج ـ الكوفيون أو البصريون ـ بالنقل والقياس، ويدرج الإجماع تحت دليل القياس.

وقد يفسر ذلك لماذا لم يعتمده ابن الأنبارى، ولم يعده من أدلة النحو المعتبرة التى جعلها ثلاثة: نقل وقياس واستصحاب حال.

* * *

دليل استصحاب الحال

- تعريفه، نص ابن الأنبارى عليه
- كيفية تناوله فى الاستدلال:

البصريون فقط اعتمدوه دليلا

قلة مواضع الاعتماد عليه

التمسك بالأصل تمسك باستصحاب الحال

يقال عنه: (أحد الأدلة المعتبرة) أو (من أضعف الأدلة)

لا يجوز التمسك به ما وجد هناك دليل آخر

خصص له ابن الأنبارى فصلا واحدا فى لمعه

- كيفية تناوله فى الرد

استصحاب الحال

تعريفه

استصحاب الحال دليل اعتبره ابن الأنبارى فقط[1] وعرفه بأنه إبقاء حال اللفظ على ما يستحقه فى الأصل عند عدم دليل النقل عن الأصل[2].

مثال قولهم فى فعل الأمر: إنما كان مبنيا لأن الأصل فى الأفعال البناء، وأن مايعرب منها لشبه الاسم، ولادليل يدل على وجوه الشبه، فكان باقيا على الأصل فى البناء.

* * *

كيفية تناوله فى الاستدلال

من الملاحظ أن البصريين وحدهم هم الذين يعتمدون على استصحاب الحال فى الاستدلال، أما الكوفيون فلم يرد عنهم ـ فيما قرأت من أدلتهم ـ الاستدلال به على مسألة من المسائل.

كما يلاحظ أيضا قلة مواضع الاعتماد عليه فى الاستدلال، ففى مسائل الإنصاف التى يبلغ عددها، مائة وإحدى وعشرين مسألة كان نصيبه من الاستدلال سبعة[3] مواضع منها فقط.

---

(١) سبق أن بينت أن ابن جنى لم يذكره مع ماذكر من أدلة النحو.

(٢) وهو فى الأصل مصطلح فقهى للحنفية يريدون به أن الأصل فى الأشياء الإباحة، مالم يقم دليل على عدمها لقوله تعالى: ﴿ هو الذى خلق لكم مافى الأرض جميعا ﴾، قيل: نقل النحاة هذا المصطلح حين أرادوا بناء أصول النحو كأصول الفقه.

(٣) ذكر فى بعضها ـ كما سنرى ـ أنه من أضعف الأدلة وأنه لايجوز الاعتماد عليه ماوجد هناك دليل.

وهو في بعض هذه المواضع مرادف للتمسك بالأصل:

ـ استدل البصريون على أنه لايجوز الخفض في القسم بإضمار حرف الخفض إلا بعوض نحو ألف الاستفهام أو هاء التنبيه قالوا:

أجمعنا على أن الأصل في حروف الجر أن لاتعمل مع الحذف، وإنما تعمل مع الحذف في بعض المواضع إذا كان لها عوض، ولم يوجدها هنا، فبقينا فيما عداه على الأصل والتمسك بالأصل تمسك باستصحاب الحال، وهو من الأدلة المعتبرة.

* * *

والتمسك باستصحاب الحال خروج من عهدة المطالبة بالدليل:

ـ ذهب الكوفيون إلى أن أو تكون بمعنى الواو وبمعنى بل، وذهب البصريون إلى أنها لاتكون كذلك واستدلوا بقولهم:

الأصل في أو أن تكون لأحد الشيئين على الإبهام، بخلاف الواو وبل؛ لأن الواو معناها الجمع بين الشيئين، وبل معناها الإضراب، وكلاهما مخالف لمعنى أو، والأصل في كل حرف أن لايدل إلا على ما وضع له، ولايدل على معنى حرف آخر؛ فنحن تمسكنا بالأصل، ومن تمسك بالأصل استغنى عن إقامة الدليل، ومن عدل عن الأصل بقي مرتهنا بإقامة الدليل، ولا دليل لهم يدل على صحة ما ادعوه[1].

* * *

ـ قام البصريون: «الأصل في إن أن تكون شرطا، والأصل في إذ أن تكون ظرفا، والأصل في كل حرف أن يكون دالا على ما وضع له في الأصل، فمن تمسك بالأصل فقد تمسك باستصحاب الحال، ومن عدل عن الأصل بقي مرتهنا بإقامة الدليل»[2].

---

(١) الإنصاف م ٧٦.
(٢) الإنصاف م ٨٨.

استصحاب الحال أحد الأدلة المعتبرة:

دار الخلاف حول (كم) هل هي مفردة أو مركبة، واستدل البصريون على أنها مفردة بأن الأصل هو الإفراد، وإنما التركيب فرع، ومن عدل عن الأصل افتقر إلى إقامة الدليل؛ لعدوله عن الأصل، واستصحاب الحال أحد الأدلة المعتبرة[1].

* * *

وهو من أضعف الأدلة، ولايجوز التمسك به ماوجد هناك دليل:

فلا يجوز التمسك به ـ باستصحاب الحال ـ في إعراب الاسم مع وجود دليل البناء من شبه الحرف أو تضمن معناه، وكذلك لايجوز التمسك به في بناء الفعل مع وجود دليل الإعراب من مضارعة الاسم.

* * *

قيل: نعم وبئس فعلان ماضيان: والدليل أنهما مبنيان على الفتح، ولو كانا اسمين لما كان لبنائهما وجه؛ إذ لاعلة ها هنا توجب بناءهما وهذا تمسك باستصحاب الحال، وهو من أضعف الأدلة.

* * *

واستصحاب الحال كما نرى دليل معتبر عند البصريين فقط، وحتى عند هؤلاء هو دليل ضعيف بل هو من أضعف الأدلة، ولا يجوز التمسك به ماوجد هناك دليل، ولذلك قيل عن (نعم وبئس): المعتمد عليه في الاستدلال ـ غير ما نقلت من استصحاب حال بنائهما على الفتح ـ اتصال الضمير المرفوع بهما على حد اتصاله بالفعل المتصرف، واتصال تاء التأنيث الساكنة بهما.

ويظهر هذا أيضا من ناحية أخرى: ناحية عدم الاهتمام به كغيره من الأدلة فقد ألف ابن الانباري كتابه لمع الأدلة وجعله في ثلاثين فصلا تحدث فيها عن أدلة النحو وأقسامه: النقل والقياس واستصحاب الحال ونرى أنه خصص لدليل النقل الفصول

---

(١) الإنصاف م ٤٠.

من الثالث إلى التاسع أى: ستة فصول، وللقياس الفصول من العاشر إلى الرابع والعشرين أى: أربعة عشر فصلا، أما استصحاب الحال فقد عقد له فصلا واحدا وهو الفصل التاسع والعشرون.

فقد تفوق القياس من حيث عدد الفصول التى خصصت لأحكامه على النقل، كما أن استصحاب الحال لم يحظ إلا بفصل واحد، وقد يكون تفسير هذا اعتباره من أضعف الأدلة، وعدم وجود أحكام تتصل به كما هو الحال مع دليل القياس.

* * *

كيفية تناوله بالرد

فى الاعتراض على الاستدلال باستصحاب الحال يُذكر دليل يدل على زواله فإذا تمسك البصريون به فى الاستدلال على بناء فعل الأمر، يبين الكوفيون أن فعل الأمر مقتطع من الفعل المضارع مأخوذ منه، والفعل المضارع قد أشبه الاسم، وزال عنه استصحاب حال البناء، وصار معربا بالشبه، فكذلك فعل الأمر.

* * *

المراجع

أبو على الفارسى:	حياته ومكانته وآثاره : د. عبد الفتاح شلبى. ط. نهضة مصر.
الاتقان فى علوم القرآن	السيوطى ط. الحلبى ١٩٥١ .
الاجتهاد فى النحو	أمين الخولى، بحث قدم لمؤتمر المستشرقين باستانبول ١٩٥١ .
أخبار النحويين البصريين	السيرافى بيروت ١٩٣٦ .
أسرار العربية	ابن الأنبارى ليدن ١٨٨٦ .
أصول النحو	ابن السراج ط. بغداد
الإغراب فى جدل الإعراب	ابن الأنبارى تحقيق سعيد الأفغانى دمشق ١٩٥٧ .
الاقتراح فى أصول النحو	السيوطى حيدر آباد ١٣١٠ .
الإمتاع والمؤانسة	أبو حيان تحقيق أحمد أمين وأحمد الزينى لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٣ .
إنباه الرواه على أنباء النحاة	القفطى دار الكتب.
الإنصاف فى مسائل الخلاف	ابن الانبارى ليدن، القاهرة بتحقيق محيى الدين عبد الحميد
الإيضاح فى علل النحو	الزجاجى دار العروبة ١٩٥٩ .
بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة	السيوطى ـ القاهرة ١٣٢٦ .
تاريخ الفلسفة فى الاسلام	دى بور ترجمة عبد الهادى أبو ريدة

تاريخ اللغات السامية ولفنسون القاهرة ١٩٢٦
التطور النحوى برجشتراسر مطبعة السماح ١٩٢٩.
الحجة لأبى على الفارسى تحقيق د. عبد الفتاح شلبى.
الجنى الدانى فى حروف المعانى لابن أم القاسم المرادى حلب ١٩٧٣.
خزانة الأدب عبد القادر البغدادى المطبعة الاميرية ١٢٩٩هـ.
الخصائص ابن جنى طـ دار الكتب المصرية ١٩٥٢.
دراسات نقدية فى النحو العربى د. عبد الرحمن أيوب الأنجلو ١٩٥٧.
الرد على النحاة ابن مضاء القرطبى تحقيق د. شوقى ضيف دار الفكر العربى القاهرة ١٩٤٧.
سر صناعة الإعراب ابن جنى طـ الحلبى القاهرة
شرح الأشمونى ومعه حاشية الصبان طـ دار الكتب العربية
شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك تحقيق محيى الدين عبد الحميد
شرح المفصل لابن يعيش القاهرة
شرح الشواهد للعينى على هامش خزانة الأدب للبغدادى طـ بيروت
شرح شواهد المغنى السيوطى المطبعة البهية بمصر
شرح الرضى على كافية ابن الحاجب الآستانة
الشواهد القرآنية فى كتاب سيبويه رسالة ماجستير نوقشت فى كلية البنات الاسلامية جامعة الازهر.
الشواهد فى النحو العربى رسالة دكتوراه نوقشت فى كلية اللغة العربية جامعة الأزهر
الصاحبى فى فقه اللغة ابن فارس القاهرة ١٩١٠
طبقات الشعراء ابن سلام الجمحى

العربية يوهان فك — ترجمة عبد الحليم النجار دار الكتاب العربي ١٣٧٠.
علم اللغة — د. على عبد الواحد وافى
فقه اللغة — د. على عبد الواحد وافى
فهرست شواهد سيبويه — أحمد راتب النفاخ طـ بيروت ١٩٧٠.
الفهرست ابن النديم — المطبعة الرحمانية القاهرة.
فى أصول النحو — سعيد الأفغانى دمشق ١٩٥٧.
القراءات القرآنية فى ضوء علم اللغة الحديث — د. عبد الصبور شاهين
القواعد النحوية — عبد الحميد حسن
القياس فى اللغة — محمد الخضر حسين
الكامل — المبرد
الكتاب سيبويه — طـ بولاق، طبعة تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون
لمع الأدلة فى أصول النحو — ابن الأنبارى تحقيق د. عطية عامر بيروت ١٩٦٣
مجالس ثعلب — أحمد بن يحيى ثعلب
مجلة المجمع العلمى بدمشق. — المجلد ١٤

محاضر جلسات مجمع اللغة العربية

المحتسب فى القراءات الشاذة ابن جنى
مدرسة الكوفة — د. مهدى المخزومى
مدرسة البصرة — د. عبد الرحمن السيد
المدارس النحوية — د. شوقى ضيف
المدخل للفقه الإسلامى — محمد سلام مدكور
مذاهب التفسير الاسلامى — جولد تزيهر ترجمة عبد الحليم النجار
المزهر فى علوم اللغة — السيوطى مطبعة السعادة

مسالك الثقافة الإغريقية	أوليرى ترجمة د. تمام حسان
مسائل خلافية في النحو	أبو البقاء العكبرى مخطوط برقم ٢٨ ش نحو (دار الكتب)
معانى القرآن	الفراء دار الكتب
مغنى اللبيب	ابن هشام ط. دمشق
المقتضب المبرد	المجلس الأعلى للشئون الإسلامية
مقدمة فايل على كتاب الإنصاف	ترجمها د. حسين مجيب المصرى
من أسرار اللغة	د. إبراهيم أنيس
مناهج بحث	د. عائشة عبد الرحمن مذكرات ألقتها على طلبة الليسانس والدراسات العليا.
النشر في القراءات العشر	ابن الجزرى
همع الهوامع شرح جمع الجوامع	السيوطى القاهرة ١٣٣٧ هـ.

فهرست

رقم الإيداع ٧٦٤٤ / ٩٦

عربية للطباعة والنشر
٧ ، ١٠ شارع السلام - أرض اللواء المهندسين
تليفون : ٣٠٣١٠٤٣ - ٣٠٣٦٠٩٨

هذا الكتاب

مرت عشرين عاما على صدور الطبعة الأولى من هذا الكتاب ، وقد سجلت المؤلفة في مقدمتها أن المجال مفتوح لمتابعة تقوم بها أو يقوم بها سواها من الدارسين . وقد رأت أنه وإن لم يأن الأوان بعد لأن تفي بما وعدت به ، إلا أنه قد أكدت ممارساتها النحوية دراسة وتدريسا وأشرافا على دارسي الماجستير والدكتوراة شدة حاجة الدارس اللغوي إلى مثل هذه الدراسة في الأدلة والأصول النحوية . كما حفزتها أكثر هجمة البعض من المهتمين بالعربية على أختلاف تخصصاتهم على النحو العربي وضوابطه مما يعتبرونه قيدا على التغيير اللغوي لا موضحا ومميزاً لسماته ، فكان أن عقدت العزم على اصدار هذه الطبعة لكتاب أدلة النحو لبيان أن للنحو هيكلا متكاملا محكما وأصولا ثابته وأدلة واضحة يقوم عليها وأن الاختلاف - إن وجد - هو في اطار منهج محكم محدد المعالم . لأن الأصول النحوية والأدله ثابته لا تتغير .

والله ولي التوفيق

الناشر

ISBN : 977 - 281 - 023 -9

ACADEMIC BOOKSHOP

